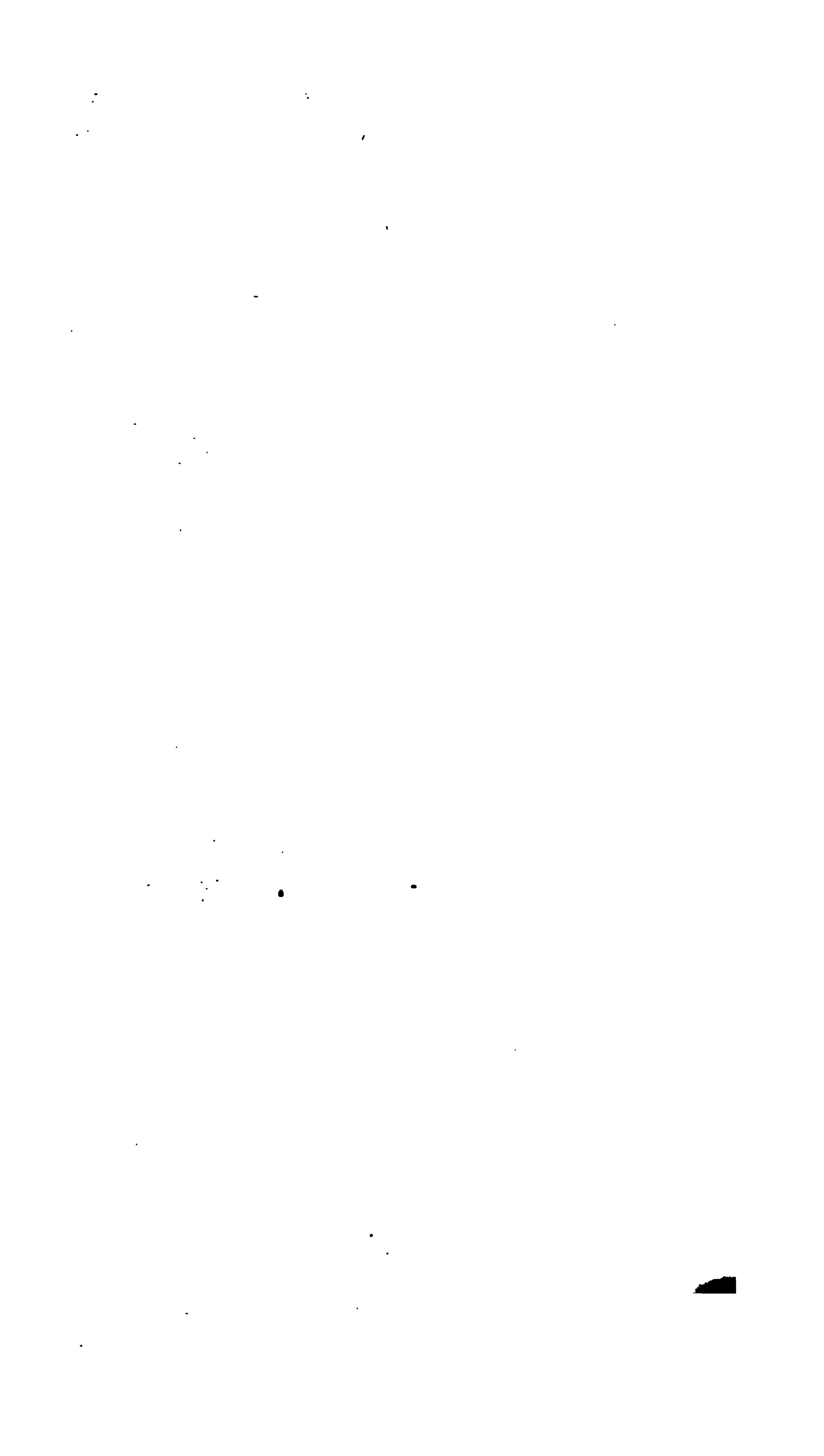
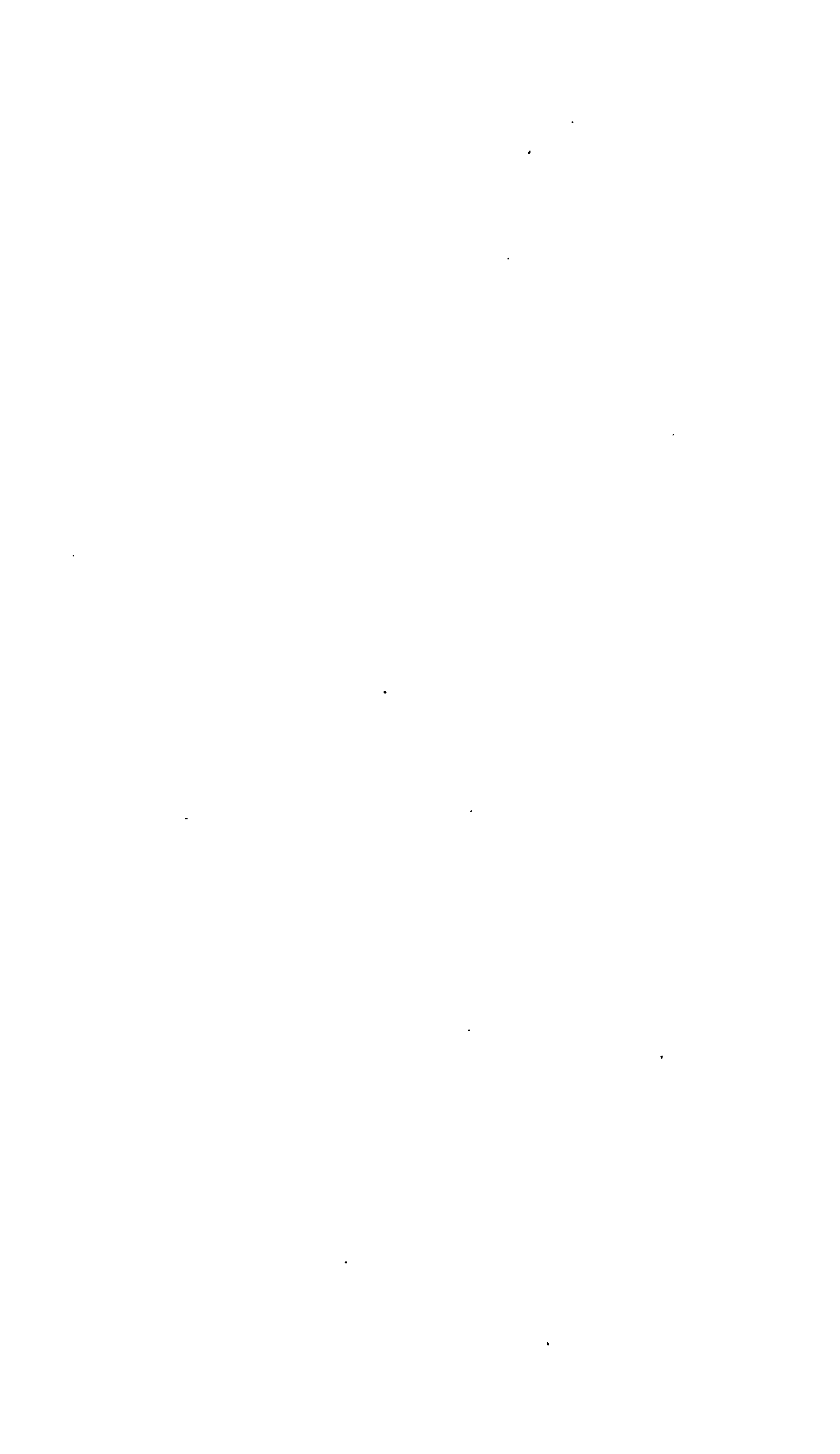










Historisch-kritische

Einleitung

in das

Neue Testament.

Von

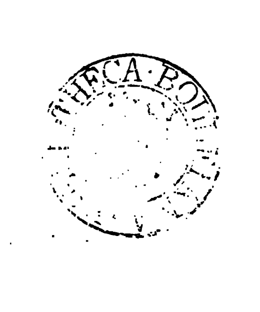
Heinrich Ernst Ferdinand Guerike,

Dr. der Phil. und Theol., Prof. der Theol. zu Halle.

Leipzig,

bei K. F. Köhler.

1843.



Vorwort.

Wenn ich mit dieser neutestamentlichen Isagogik hervortrete im Bewusstseyn ihrer vielfachen Mangelhaftigkeit, so doch zugleich auch in dem anderen, dass gerade dies Gebiet das mir am meisten heimische, das am meisten meine ist; und ich stehe um so weniger an, die Arbeit zu veröffentlichen, da unsere Zeit hier an grundstürzenden Verirrungen reich ist, die öffentlichen Widerspruch aller dem Reiche Gottes noch dienenden Kräfte hervorrufen müssen. Ich lasse den meinigen ausgehen mit steter negativer Beziehung freilich, wie sie in der Sache liegt, doch vornehmlich in positiver historisch kritischer Entwicklung, die über den Echauffements aller Zeiten erhaben ist. Stets und vornehmlich nur Polemik zu üben gegen jene modernen Erscheinungen, dazu — ich kann es nicht verhehlen, so ernstlich auch mancher Freund mir darum schmollen mag — kommen dieselben ohnehin im Ganzen mir weder originell, noch überhaupt bedeutend genug vor, weder in den gewonnenen Resultaten, noch in den dazu eingeschlagenen Wegen. Längst, meine ich, ist ihnen schon all zu viel Ehre geworden. Möge man mir es nachsehen, meinen festen und ruhigen Gang nach zu gehen, wie vor, mit nur der Rücksicht auf jene Titanen und Giganten, die auch Pygmäen nicht zu versagen ist. Im Streit gegen den HErrn sind sie ja beide doch gleich.

Vor zwölf und vierzehn Jahren bereits hatte ich für meinen jetzigen Zweck durch meine Beiträge und Fortgesetzten Beiträge zur Einleitung ins N. T. mir vorgearbeitet. Ich verarbeite das nur ganz Einzelne und Vereinzelte nunmehr zu einem Ganzen, berichtigend, schärfend und retractirend dabei gewiss noch häufiger, als blos wieder aufnehmend und behauptend.

Die Kirche, soll es wahrhaft gut mit ihr werden, wird und muss aus sich selbst, aus ihrem eigenen und eigentlichen Wesen heraus sich bauen. Dank, ehrfurchtsvoller Dank der kirchlichen Staatsgewalt, dass sie das erkennt und kräftig fördert! Praktisch vermag meiner eigenthümlichen Stellung gemäss ich jetzt nur so wenig; wissenschaftlich aber, was und so viel (oder wenig) auch ich kann, mit zu helfen, erkenne ich als theuren Beruf, und ich freue mich dabei von Herzen eines Gebietes, vielleicht des einzigen, auf dem, ganz ungetrennt durch untergeordneten confessionellen Hader, ich Hand in Hand mit lebendigen Gliedern aller christlich kirchlichen Bekenntnisse es darf. Möge Gott auch auf dies Thun einigen Segen legen von dem, durch den er bisher mich erquickt und beschämt hat!

Halle, am Abend vor Allerheiligen 1842.

F. Guerike.

Inhalt.

Seite.

Zweite Abtheilung.

Seite.

Dritter Abschnitt.

Prolegomena.

§. 1.

Bibel. — Altes Testament. — Neues Testament.

Von Anbeginn hat Gott in gnadenreicher Herablassung sich der Welt geoffenbaret durch sein Wort. Die Offenbarung Gottes ward um so unentbehrlicher, seitdem der Fall der Menschheit im verderbten Willen auch ihre Erkenntniss trübte, und sie trat in sichtbarer Anstalt deutlich hervor, seitdem an einem einzelnen Volke, dem Abkömmling der gotterleuchteten Urväter, Gott durch Moses und die Propheten die Gnade vorbereitete, die er der ganzen gefallenen Menschheit einst zu erweisen von Ewigkeit beschlossen hatte[1]. Der

1) Werfen wir, um den Entstehungsprocess der h. Schrift in seinen tiefsten Anfängen zu verstehen, beiläufig einen Blick auf die historische Urentwickelung der Anthropologie. Aus der Schöpferhand des heiligen Gottes hatte nichts Unheiliges hervorgehen können, und der Mensch war also in seinem ursprünglichen Zustande ohne Sünde. Ein Blick in die äussere und innere Geschichte der Menschheit aber lehrt, dass es nicht mehr so ist. Aus der natürlichen Entwickelung des Menschen nun hat das Böse nicht von selbst entspringen können; sonst wäre die Natur an sich mit der Sünde behaftet, und ihr Schöpfer Gott nicht heilig, also nicht Gott. Ein Gott gleich stehendes Princip des Bösen aber ist nicht denkbar; denn den Urquell alles Seyns sich anders zu denken, denn als Einheit — und das hiesse es doch, ein Gott gleich stehendes anderes Princip anzunehmen — wäre ein Widerspruch in sich selbst. Auch zeigt sich ja das Böse nirgends als Positives, sondern als verdammliche Ermangelung des Guten, als Privation. So ist demnach das Böse nur der von freigeschaffenen Wesen vollzogene Act des Missbrauchs ihrer Freiheit zum Abfall von dem lebendigen Urquell alles Guten, Gott. Die Möglichkeit des Missbrauchs

Höhepunkt, das Endziel dieser Selbstoffenbarung Gottes zum Zweck der Welterlösung trat endlich, längst zuvor verkündigt und in jenem einzelnen Volke vorbereitet, in die gesammte Welt in der Erscheinung dessen, der als Gottes ewiges Wort selbst Fleisch wurde.

Das vorbereitende Gotteswort von Anbeginn, wie das vollendende Wort, welches der eingeborne Sohn Gottes im Wort und Werke der Erlösung redete und reden liess, war ursprünglich nur ein mündliches. Damit es aber in der sündigen und durch Sünde in Irrthum sich verderbenden Welt rein, ächt und gültig bliebe, ist es auch in Schriften aufbehalten, die durch ihre äussere Entstehung, wie durch die Wirkungen des Heiligen Geistes, von denen sie fort und fort begleitet worden sind, sich als das Wort Gottes erweisen. Ihr Zweck ist, die gesammte grosse Offenbarungsanstalt Gottes im grossen Gange ihrer geschichtlichen Entwickelung in Vergangenheit und Zukunft, wie in ihrem reichen doctrinellen Inhaltsschatze für alle Gegenwart, vor das Auge der Menschheit rein und klar zu stellen. Diesem Zwecke dienen die einzelnen, wie alle insgesammt, und sie alle, vereinigt in ein Ganzes, sind als das Buch der Bücher, das absolut einzige Buch in seiner Art, die einige durchaus heilige Schrift, mit dem gemeinsamen Emphase-Namen Bibel (*biblia*), die Schrift, nach eines Chrysostomus[1]) u. A. Vorgang in der Kirche allgemein bezeichnet worden. Das vorbereitende Wort Gottes von Anbeginn enthält das Alte Testament, das vollendende

---

ist ja durch die Verleihung jeder Gabe an freie Wesen gegeben, und Möglichkeit und Wirklichkeit sind ganz verschiedene Begriffe. Sobald dieser Act nur einmal vollzogen war, trat etwas Fremdartiges in die Natur der Uebertreter ein; die Menschen hatten aufgehört rein und sündlos zu seyn, und der Entwickelungsgang der Natur, den die göttliche Heiligkeit nicht hemmte, da sie ihr eigenes Werk nicht vernichtet, brachte es nun mit sich, dass Unreines auch nur Unreines erzeugte. Wenn gleich nun aber der Sündenfall des Menschen den ewig unveränderlichen Gott nicht zur Aufhebung des natürlichen Entwickelungsganges bewog, so bewirkte er doch bei der ewigen göttlichen Barmherzigkeit etwas Anderes, die Gründung göttlicher Heilsanstalten zur Wiederaufrichtung des gefallenen Geschlechts, die Erlösungs- und Offenbarungsanstalt in ihrer vorbereitenden und vollendenden Gestalt.

1) S. Suiceri *thesaur. eccl. p.* 696.

der in der Welt geoffenbarten Erlösung das Neue Testament.

Das Alte Testament ward ursprünglich vorzugsweise mit dem Namen ἱερὰ γράμματα, γραφαὶ ἅγιαι oder die Schrift schlechthin (vgl. 2 Tim. 3, 15. Röm. 1, 2. 2 Petr. 1, 20. Matth. 22, 29), selbst von Chrysostomus noch vorzugsweise mit dem Namen βιβλία[1]), bezeichnet, Namen, die erst später auch auf das Neue Testament zugleich gingen. Die Benennung *Vetus Testamentum* ist entstanden aus der an der betreffenden Stelle nicht passenden Uebertragung des ἡ παλαιὰ διαθήκη 2 Cor. 3, 14 durch die lateinische Vulgata. Das Wort בְּרִית, Bund, als die Bezeichnung des Bundesverhältnisses Gottes zu dem Volke Israel, geben der Apostel Paulus und die LXX durch διαθήκη[2]), und zwar bezeichnet ersterer dies im Verhältniss zu der christlichen Religionsverfassung als die παλαιὰ διαθήκη, zunächst in der Bedeutung der israelitischen Religionsverfassung selbst, dann auch der übertragenen ihres Urkundencomplexes. Daraus denn eben ist das vulgatische *Vetus Testamentum* anstatt des an der Stelle richtigeren *Vetus foedus* geflossen.

Ebenso ist denn auch der Name Neues Testament, *Novum Testamentum*, die Vulgatenübersetzung des Ausdruckes ἡ καινὴ διαθήκη. Diesen Ausdruck für den Bund Gottes mit den Menschen in Christo, für die neue christliche Religionsverfassung, die an die Stelle der alten israelitischen trat, gebraucht schon Christus Matth. 26, 28, sowie Paulus Gal. 4, 24. und der Hebräerbrief C. 8, 8. und 9, 15, nach dem Vorgange bereits des Propheten Jeremia (in seiner Weissagung eines בְּרִית חֲדָשָׁה C. 31, 31). Leicht wurde sodann auch dieser Name auf die gesammelten neuen christlichen Religionsurkunden übertragen. Im Neuen Testament heissen zwar eben nur die Schriften der alten israelitischen Oekonomie ἡ παλαιὰ διαθήκη 2 Cor. 3, 14; aber schon im 2. Jahrhundert finden wir bei Tertullian neben dem Ausdrucke *Novum Instrumentum* auch den *Novum Testamentum* von denen der neuen christlichen (Tertull. *adv. Marcion. IV*, 1; *adv. Prax. c.* 15. 20.); ebenso im 3. Jahrhundert bei Origenes *de principiis IV*, 1 den Ausdruck καινὴ διαθήκη, und in den folgenden Zeiten wurde dieser Sprachgebrauch allgemein.

---

1) Gleichbedeutend brauchte Hieronymus den analogen Ausdruck *bibliotheca sancta*.

2) Auch Sirach 24, 23 spricht von βίβλος διαθήκης.

§. 2.

Biblische, insbesondere neutestamentliche Einleitung.

Der Begriff der biblischen Einleitung, ursprünglich der Natur der Sache nach sehr weit[1]), hat im Verlauf der Zeit sich auf ein engeres Gebiet beschränkt. Man pflegt unter derselben nur die historisch-kritische Einleitung zu verstehen, und das heisst mit anderem Worte eine kritische Geschichte der Bibel, oder in der Anwendung aufs N. T. des Neuen Testaments. Diese Deutung und Beschränkung des Worts giebt unserer Disciplin dann auch erst den eigentlich wissenschaftlichen Charakter und wissenschaftliche Einheit, während sie ja sonst nur als ein Aggregat von sehr verschiedenartigen Kenntnissen ohne Haltung und ohne Einheit erscheinen könnte. Als solche kritische Geschichte der Bibel führt unsere Disciplin denn von der historischen Seite in die Bibel, ins N. T., und ist eigentlich ihrem Wesen nach ein Zweig der historischen Theologie, so wie in ihrem Zwecke eine propädeutische Wissenschaft zur Exegese, die unentbehrliche historische Vorbereitungsdisciplin zum gelehrten Ver-

1) Wie jedes literarische Product, das aus alter Zeit auf uns herabgekommen ist, Vieles enthalten muss, das nur aus seiner Zeit begriffen werden kann, so ist es auch mit den Schriften A. und N. T. der Fall. Die Offenbarung Gottes hat sich beständig an die bestehenden Formen und Verhältnisse angeschlossen, und sie — die mit ihrem Geiste unvereinbaren ausgenommen — durchdrungen und geheiligt. So tritt uns namentlich auch im N. T. das Christenthum in der Form entgegen, in der es uns der Zeit und dem Volke nach entgegen kommen musste. Das N. T. trägt, wie das Alte, der Form nach ein nationelles und temporelles Gepräge. Man könnte nun füglich den Inbegriff aller derjenigen Kenntnisse, die sich auf diese temporelle und nationelle Form beziehen, in einer biblischen und neutestamentlichen Einleitung erwarten, also biblische Geschichte, Geographie, Archäologie, Hermeneutik, Philologie u. s. w. — Oder andererseits, da die Bibel A. und N. T. doch auch einen wesenhaften Kern hat, der hoch über alle zeitlichen und örtlichen Verhältnisse erhaben ist, man könnte unter biblischer Einleitung auch eine Einleitung in den Geist der heil. Bücher verstehen, mit Hinweisung auf die rechte Art, wie der Theolog dieselben zu lesen hat: eine praktische Einleitung, die, auf die rechte Art gegeben, gewiss ein wahres Bedürfniss namentlich für den angehenden Theologen wäre. Um anderer möglichen Deutung nicht zu gedenken.

ständniss und theologischen Gebrauch der Bibel und des N. T. Ihre Bedeutung ist also natürlich um so grösser, je wichtiger die Schriften sind, deren Geschichte sie zu entwickeln hat[1]); und wenn nun insbesondere das N. T. als der eigenthümliche Religionscodex des Christenthums von unendlicher Bedeutung ist, so ist schon dadurch auch die Wichtigkeit der Disciplin ins Licht gestellt, die ein gelehrtes, ein theologisches Verständniss desselben allein erst bedingt.

Jenem Begriffe gemäss nun hat die biblische und neutestamentliche Einleitung, da bei historischer Betrachtung der Bibel nur dreierlei, die Buchstaben und Worte, die einzelnen Bücher, und endlich ihre Sammlung zu einem Ganzen, in Anschlag kommen kann, drei Abtheilungen: theils eine Geschichte der biblischen, der neutestamentlichen Sammlung, des Canons (zugleich hier mit schon vorläufiger allgemeiner Antwort auf die Frage über die Aechtheit oder die Unächtheit der Schriften), theils eine Geschichte des Textes (sowohl in materialer als in formaler Beziehung, sowohl des unmittelbaren Grundtextes, als der alten Versionen), theils endlich eine Geschichte der einzelnen biblischen, neutestamentlichen Bücher in allen ihren äusseren und inneren historischen Bedingungen

1) Denen, die das Alte Test. für ein Werk rein menschlichen Ursprungs halten, und Alles, was darin von ausserordentlicher göttlicher Offenbarung vorkommt, für Erdichtung, die im Inhalte der historischen Bücher nur ein Aggregat von Nachrichten sehen, in denen sich das Wahre vom Falschen nicht scheiden lässt, und in den Propheten exaltirte Schwärmer, wenn nicht gar Betrüger, die die Ansichten des A. T. von Gott für unrein und seine Moral für unlauter erklären: ihnen kann auch nur aus mehr äusserlichen Rücksichten an der alttestamentlichen Einleitung wissenschaftlich etwas liegen. Aber jene Ansicht streitet auch so sehr gegen die Ansicht Christi und der Apostel vom A. T., welche dasselbe als Archiv einer göttlichen Offenbarung behandeln, vorbereitend auf die Erscheinung Gottes selbst in Christo, dass mit ihrem Festhalten zugleich das N. T. als Quelle der Religion und als Norm für alles Denken und Handeln verworfen werden muss. — Noch weit evidenter nun, als der Werth des A., ist der des Neuen T.; und selbst wenn man auch mit neuesten Aftertheologen eben dasselbe vom N. T. prädiciren wollte, was vom Alten, so bliebe doch immer das seit zwei Jahrtausenden von allen cultivirten Erdenvölkern als das Buch aller Bücher mit Wort, That und Märtyrerleiden anerkannte N. T. ein Buch einzig in seiner Art und mehr als jedes andere einer Geschichte würdig.

(wobei dann natürlich die Frage über die Aechtheit und *respective* Glaubwürdigkeit der Schriften, zuvor nur im Allgemeinen berührt, in ihrem ganzen vollen Detail Antwort erheischt, und zwar nun eine Antwort, zu geben weder in unhistorischer Willkühr, die nur nach innerlich subjectiven Eindrücken *a priori* entscheiden, noch in dogmatischer Befangenheit, die alle zeitlich menschliche Betrachtungsweise verpönen und nur *a posteriori*, nach Massgabe des Dogmas, richten wollte, sondern rein und klar nach dem Ergebnisse historischer, äusserer und innerlicher Gründe in ihrer Harmonie[1]), in Handhabung gewissenhafter, wahrheitsliebender, erleuchteter Kritik). In diesen drei Fragen also: Wie entstand die biblische, die neutestamentliche Sammlung? in welcher Beschaffenheit befindet sich unser Text der Bibel, des N. T., und durch welche Schicksale ist er so geworden, wie wir ihn haben? und wie entstanden, was sind historisch die einzelnen heiligen Bücher? in diesen drei Fragen und ihrem Gesammtconnex concentrirt sich der Inhalt unserer ganzen Disciplin. Die beiden ersteren Fragen, die beiden ersteren Abtheilungen fasst man in einem allgemeinen Theile der Einleitungswissenschaft zusammen, die dritte bedeutungsvollste in dem speciellen; eine Theilung, die ja natürlich nicht ihren Grund hat in dem Wesen der Sache, doch aber der Uebersichtlichkeit der Darstellung nicht geringe Dienste leistet.

§. 3.

Grundzüge der Geschichte der biblischen, insbesondere neutestamentlichen Einleitung.

Vor der Reformation ist für die biblische Einleitungswissenschaft nur Unbedeutendes geleistet worden. Weder die Kirchenväter, noch später die Scholastiker waren für kritische und

1) Die inneren Gründe erhärten die innere Möglichkeit der Aechtheit, die äusseren die bezeugte Wirklichkeit. Jene ohne diese gelten nur etwas willkührlicher, so täuschungsfähiger Subjectivität, diese ohne jene erstarrter, klappernder Objectivität. Die (objective) Basis gründen diese, die (subjective) Vollendung geben jene; diese beweisen, jene überzeugen. Gewissheit kommt nur durch beide.

historische Untersuchungen geeignet, und dazu kam noch in Betreff des A. T., dass ihnen fast sämmtlich eine gehörige Kenntniss der Grundsprache abging, und sie sich daher häufig nur auf die LXX oder später die Vulgata beschränkten. Eine rühmliche Ausnahme in dieser Hinsicht macht Hieronymus, in dessen exegetischen Schriften, in den Vorreden besonders, sich nützliche Bemerkungen für die biblische Einleitung finden. Ausserdem verdienen noch als Vorläufer eigentlicher Bearbeiter unserer Disciplin Erwähnung Augustinus in der Schrift *De doctrina christiana* (einem hermeneutisch dogmatischen Compendium für Religionslehrer, einer Anweisung zur Entwickelung der reinen Lehre aus der Bibel und zu ihrem fasslichen und eindringlichen Vortrage), und mehr als 100 Jahre nach ihm Junilius in seiner Schrift *De partibus legis divinae*[1]) und Cassiodorus in der Schrift *De institutione divinarum scripturarum*[2]). Nach diesen Anfängen ist in der Einleitungswissenschaft ein Jahrtausend nichts Wesentliches weiter geleistet worden, obgleich allerdings manche zu ihrem Gebiete gehörige Gegenstände gelegentliche Erörterung fanden. In dieser Beziehung sind drei Männer und ihre Schriften vor anderen für uns von Bedeutung, nehmlich Alcuin (gest. 804) in seiner Schrift *Disputatio puerorum* (einer Art von Catechismus), namentlich im 8. Cap. *De Novo Test.*, ferner Nicolaus von Lyra (gest. 1340) in seinen Prolegomenen zu den biblischen, insbesondere neutestamentlichen Schriften, in seiner *Postilla*[3]), beide im Abend-

---

1) Junilius, Bischof in Afrika um die Mitte des 6. Jahrh., hat in seiner angeführten Schrift sich nicht nur mit einzelnen Stücken des Objects unserer Disciplin beschäftigt, sondern seine Schrift ist im Grunde die erste, welche in ihrem Inhalt sich unserem Begriffe von biblischer Einleitung bestimmter nähert. (Als Gegenstände des Inhalts giebt Junilius in der Praefatio an: *species dictionis, auctoritas, conscriptor, modus, ordo.)*

2) Cassiodorus zählt zunächst die einzelnen biblischen Schriften auf mit Hervorhebung der wichtigsten Commentare darüber, handelt dann von den hermeneutischen Regeln, von Bibeleintheilung und Canon, von der Kritik (der lat. Version) u. s. w., um des Heterogeneren hier nicht zu gedenken.

3) Er handelt hier von Canon, Verfassern, Inhalt, Entstehungszeit, Auslegungsprincipien u. s. w.

lande, und der Patriarch **Photius** (gest. 890) im Orient, letzterer in seinen erst 1825 durch Angelo Maï edirten *Ἀμφιλόχια*[1]. Ganz am Ende dieses Zeitraums trat ein Dominicaner **Santes Pagninus**, Lucensis benannt (aus Lucca, gest. 1541), mit zwei Werken hervor, die den Titel von Einleitungen führen, *Isagoge ad sacras literas* und *Isagogae ad mysticos sacrae scripturae sensus*, unter denen namentlich die erstere den ganzen Ertrag der biblischen Forschungen des Mittelalters auf Grund der Augustinischen und Hieronymianischen zusammenfasst.

Der Grundsatz der **Reformatoren**, dass die Religionslehre auf die heil. Schrift gegründet seyn müsse, belebte natürlich auch das Studium der biblischen Grundsprachen; aber historisch kritischen Untersuchungen über die Bibel schenkte man in der ersten Zeit eben keine Aufmerksamkeit. Man hatte ja genug damit zu thun, der falschen Bibelauslegung der Gegner die richtige entgegen zu stellen, und der Untersuchungen über Authentie u. dgl. bedurfte das Zeitalter nicht, da die göttliche Autorität, und damit auch die Aechtheit der heil. Schrift von Niemandem bezweifelt wurde. Manche auffallend freie beiläufige Urtheile **Luther's** aber über diese und jene neutestamentliche Schrift (den Brief Jacobi z. B. und die Apocalypse) waren eben nichts, als subjective Erzeugnisse des Moments, der ihn über dem Dogma die Geschichte hintansetzen liess, Ansichten, die er später in gereifterer Objectivität retractirte. Aber auch dies jugendliche Element der Kritik, was so das Reformationszeitalter hervorgerufen hatte, ging nach demselben wieder unter. In der nachfolgenden Zeit äusserte überhaupt ein Umschwung der Theologie nachtheiligen Einfluss auf die Einleitungswissenschaft. Den Reformatoren war es gelungen, Theologie und Philosophie zu scheiden, und es zum Bewusstseyn zu bringen, dass die Exegese die theologische Grundwissenschaft sei; aber die spätere Zeit lenkte von dieser Richtung zum Theil wieder

---

1) *Ἀμφιλόχια, ἢ πρὸς Ἀμφιλόχιον μητροπολίτην Κυζίκου λόγων ἱερῶν συλλογὴ, ἐν ᾗ ζητήματα τῆς θείας γραφῆς διαλύεται*, in *Maï Scriptorum veterum nova collectio. Tom. I. p.* 193 *sqq.* Die Schrift enthält auch mehrere hermeneutische und kritische Vorschriften.

ab. Man führte die Philosophie wieder in die Theologie ein, verwandte alle Kräfte auf Ausbildung der Dogmatik und Polemik, stumpfte so den historischen Sinn und das exegetische Gefühl ab, und liess statt die Dogmatik nach dem Ergebniss exegetischer und historischer Forschung, vielfach diese durch jene bestimmen. So kam es, dass man in unserer Disciplin sich lange Zeit mit zwei mittelmässigen Werken begnügte: des Dominicaners Sixtus Senensis (von Siena, gest. 1599) *Bibliotheca sancta. Venet.* 1566. 2 *Voll. fol.*[1]) und des Lutheraners Michael Walther *Officina biblica*[2]). *Lips.* 1636. 4., *ed.* 3. *Viteb.* 1703. *fol.* An sie schliessen sich einige andere verwandte, doch nicht so allgemein gebrauchte Schriften an, namentlich Abr. Calovii *Criticus sacer biblicus*[3]). *Vitemb.* 1643, zuletzt 1673 in 4., und reformirterseits Andr. Riveti *Isagoge ad scripturam sacram V. T. et N. T. Lugd. B.* 1627. 4. und Jo. Henr. Heideggeri *Enchiridion biblicum*[4]). *Tiguri*, 1681. 8., *ed.* 4. 1703., zuletzt *Jen.* 1723.

Noch im Laufe des 17. Jahrhunderts jedoch erschienen zwei wichtige Werke, die zwar nicht vollständige Einleitungen genannt werden können, die Theile derselben aber, mit denen sie sich beschäftigen, als Geschichte des Textes,

---

1) Das Werk (in neueren Ausgaben *Frcf.* 1575, *Col.* 1576 und öfter, *Lugd.* 1591) bietet unter dem Einfluss des Tridentinischen Concils und seiner Schlüsse über Canon, Vulgata, Bibelsinn, ein ziemlich reiches Material für die biblische Einleitung; das 3. Buch ist eine Art Geschichte der Hermeneutik; die beiden letzten, das 7. und 8., stellen selbst alle Zweifel an der Authentie der biblischen Schriften zusammen; eigentliche biblische Kritik fehlt freilich.

2) *Officina biblica noviter adaperta, in qua perspicue videre licet, quae scitu cognituque maxime sunt necessaria de sacra scriptura in genere et in specie de libris ejus 1. canonicis, 2. apocryphis, 3. deperditis, 4. spuriis.*

3) *Criticus sacer biblicus, de sacrae scripturae auctoritate, canone, lingua originali, fontium puritate, ac versionibus praecipuis, imprimis vero vulgata latina et graeca LXX interpretum.*

4) סדר של מקרא *enchiridion biblicum* ἱερομνημονικόν. *Lectioni sacrae, analysi generali singulorum V. et N. T. librorum, et delibato capitum argumento; praemissis quinetiam ad notitiam cujusque libri de authore, summa, scopo, chronologia, partitione etc. notis, subnexa libris singulis tabula synoptica, denique expressis interpretibus veteribus, reformatis, augustanis, pontificiis et hebraeis, unice inserviens.*

der älteren Uebersetzungen u. s. w., mit seltener Gelehrsamkeit und grossem Scharfsinne behandeln; nehmlich des Engländers Brian Walton *Apparatus biblicus*, zuerst erschienen als Prolegomena der grossen Londoner Polyglotte[1]), 1657. 6 *voll. fol.*, und dann auch einzeln *Tigur.* 1673. *fol.* und *Lips.* (mit Vorrede von J. A. Dathe), 1777. 8.; und des französischen Katholiken[2]) Richard Simon (gest. 1712) *Histoire critique du vieux Testament. Par.* 1678. 4. lateinisch (durch Natalis Albertus de Versé) *Amstelod.* 1681. 4., so wie desselben *Histoire critique du texte du Nouveau Test.*[3]) *Rotterd.* 1689. 4., verbunden mit der *Histoire critique des versions du Nouveau Test. Rotterd.* 1690. 4., und den *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T. Par.* 1695. 4., die letzteren drei Werke[4]) („Rich. Simons kritische Schriften über das N. T.“) auch deutsch durch H. M. A. Cramer (Pastor zu Quedlinburg) mit Vorrede und Anmerkungen von J. S. Semler. 3 Thle., Halle, 1776. 7. 80. Die Arbeiten Simons, des Ersten, welcher, nicht ohne Gewinn für das Formale der Disciplin, die Einleitung ins N. T. von der Einleitung ins A. T. losriss, zeichnen sich allerdings durch Freimüthigkeit und Forschergeist aus; sie enthalten aber auch nicht wenige unhaltbare Hypothesen, und verschafften zuerst der Maxime einigen Eingang, die heilige Schrift

---

1) *Biblia sacra polyglotta, complectentia textus originales (hebraicum cum pentateucho samarit., chald., graecum) versionumque antiquarum (samar., graecae LXX interpr., chald., syr., arab., aethiop., pers., vulg. lat.) quicquid comparari poterat. Cum textuum et versionum orientalium translationib. lat... Cum apparatu etc.* Die Prolegomena handeln *de idiotismis linguae hebr. et graec., de biblior. editionibus praecipuis, de bibliorum versionibus, de variis in scriptura lectionibus, de textuum originariorum integritate et auctoritate, de vulgata lat. versione, de lingua syriaca et scripturae versionibus syr., de lingua arab. et script. verss. arab., de lingua aethiop. et scr. versione aethiop., de lingua pers. et scr. verss. pers.*

2) Er war nicht Dominicaner, wie ihn Credner Einleitung S. 31 wiederholt fälschlich nennt, sondern *père de l'oratoire.*

3) *Où l'on établit la vérité des actes, sur lesquels la religion chrétienne est fondée.*

4) Ein anderes über das N. T., die *Histoire critique des principaux commentateurs du N. T. Rotterd.* 1693. 4. gehört nicht gleich unmittelbar hieher.

ganz ebenso zu behandeln wie profane Schriften. Ueberhaupt hat Rich. Simon der neuern höhern Bibelkritik im Guten wie im Schlimmen die Bahn gebrochen. Die römisch-katholische Minderachtung der Schrift vor der Tradition, und selbst eine antiprotestantische Tendenz Simons bei seinen kritischen Werken[1]), machte ihm die Aussprache solcher Ansichten innerhalb des katholischen Kirchengebietes möglich; doch hat er im Bewusstseyn der übergrossen Verantwortlichkeit im Alter selbst seine Handschriften verbrannt, obwohl er deren Verlust nicht überleben konnte. — An Gegnern fehlte es Simon nun freilich nicht[2]); wohl aber an solchen, die ihm gewachsen gewesen wären[3]); und als man dann im 18. Jahrhundert solcher Polemik satt war, schlug man ins andere Extrem über, ihn fast geradezu auszuschreiben.

Die wichtigsten Werke aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts sind noch Jo. Ge. Pritius *Introductio in lectionem Novi T.*[4]) *Lips.* 1704. 12. zuletzt herausgegeben von C. G. Hofmann. *Lips.* 1764. 8., und besonders fürs Alte Test. des gelehrten Joh. Gottlob Carpzov *Introductio in libros canonicos Vet. T. Lips.* 1721. 4., 3. Ausg. 1741. (wozu als Allgemeiner Theil dess. *Critica sacra.* 1728. 4. gehört), welches letztere Werk in selbstständiger Weise eine noch immer brauchbare Materialiensammlung liefert[5]).

---

1) *Pour montrer, que les Protestans n'avaient aucun principe assuré de leur religion, en rejetant la tradition de l'église.*

2) Vergl. *H. Maji Examen histor. crit. N. T. a R. Simone vulgatae. Giss.* 1694. 4., *ed. nov. Francof. ad M.* 1699. 1708. 4.

3) Vgl. E.F.K. Rosenmüller, Handbuch für die Literatur der biblischen Kritik und Exegese. Bd. I. S. 115 ff. 157 ff.

4) *In qua* — wie es weiter heisst — *quae ad rem criticam, historicam chronologiam et geographiam pertinent, breviter et perspicue exponuntur.*

5) Aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts stammen ausserdem: J. Wessel. Rumpaei *Commentatio critica de libris N. T. in genere. Cum praefat. J. G. Carpzovii. Lips.* 1730. 57. 4.; *J. H. D. Moldenhaweri Introductio in omnes libros cum V. tum N. T. Regiom.* 1744. 8.; bald darnach *C. F. Boerner Isagoge brevis ad scripturam sacr. Lips.* 1753; reformirterseits *Sal. van Til Opus analyticum, comprehendens introductionem in s. s. ad J. H. Heideggeri enchiridion concinnatum. Traj. ad Rh.* 1730, *ed.* 2. *Bas.* 1734. 2 Voll. 4.; *Ant. Blackwall Auctores sacri classici defensi et illustrati, seu Critica sacra N. T. Lat. vert. M. C. Woll. Lips.* 1736; u. a.

Der neue verhängnissvolle Umschwung der theologischen Denkart in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts musste natürlich auch auf die biblische Einleitungswissenschaft grossen Einfluss üben, heilsamen für alle mehr äusserlichen Untersuchungen, verderblichen für alle mehr innerlichen. Man warf den älteren Theologen vor, sie hätten sich von dogmatischem Vorurtheil leiten lassen, und bedachte nicht, dass man — wie besonders die Untersuchungen über Authentie zeigen — doch gerade desselben Fehlers sich schuldig machte, nur in entgegengesetzter Aeusserungsweise. — Von jetzt ab erscheint die zuerst von Simon bewirkte Trennung des Alten und Neuen Testaments nun als eine vollendete Thatsache, und auch wo noch alt- und neutestamentliche Einleitung combinirt erscheint, da ist das verknüpfende Band doch nur ein äusseres. Dass Altes und Neues Testament die Offenbarung Eines Gottes, das Werk Eines Geistes, das Buch Einer Geschichte, und wie fruchtbringend es sei, dies Einheitsverhältniss bei aller sonstigen Divergenz, und eben in der Divergenz die Einheit, und in der Einheit die Divergenz recht zu veranschaulichen, derlei Betrachtungen lagen der neuen Zeit ziemlich fern; man hielt sich an die wissenschaftliche Geschiedenheit des Alten und Neuen, und that wissenschaftlich daran wohl.

Bezugs der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft nun — mit der wir hier es jetzt allein noch zu thun haben[1]) — brach zuerst Joh. Dav. Michaelis in seiner Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes. Götting. 1750.

---

1) Die wichtigsten neueren Werke über alttestamentliche Einleitung sind — um ihrer nur beiläufig zu gedenken —:

J. G. Eichhorn Einleitung in das A. T., zuerst Leipzig. 1780 bis 1783, 3 Thle. (nebst dessen Einleitung in die apokryphischen Schriften des A. T., Leipz. 1795), 3te Aufl. 1803. 4te 1823. 24 in 4 Theilen; ein Werk, ausgezeichnet durch die geistreiche Behandlung und Darstellung und von bleibendem Werth, aber ohne befriedigende Berücksichtigung neuerer Untersuchungen, und mit dem Gebrechen entschiedener Hypothesensucht. Das A. T. erscheint hier als blos menschliches Erzeugniss, wiewohl sich der Verfasser nicht so sehr als seine Nachfolger durch diese Ansicht bei Untersuchungen über Authentie hat leiten lassen.

8.[1]), 4te sehr verm. u. geänderte Ausg. in 2 Bden 4. 1788.[2]), auf Richard Simons Schultern eine neue Bahn, mit besonderem Verdienst in den Untersuchungen über den kriti-

---

Weiter in dieser Beziehung ging L. Bertholdt in seiner zugleich das N.T. mit umfassenden Historisch-kritischen Einleitung in sämmtliche canonische und apokryphische Schriften des A. und N. T., Erlang. 1812—19. 6 Thle. 8., einem Werke, dessen, wenn nicht alleiniger, doch Hauptvorzug die reiche Literatur ist.

Noch weiter, unter den Verfassern allgemein isagogischer Werke am weitesten, selbst bis zur Unzufriedenheit der ihm im Wesentlichen Gleichgesinnten, trieb den historischen Skepticismus W. M. L. de Wette in seinem sonst durch Präcision und Materialienreichthum ausgezeichneten Lehrbuche der historisch-kritischen Einleitung in die canonischen und apokryphischen Bücher des A. T. Berlin 1817. 4te Ausg. 1833, 5te 1841.

Ein in der katholischen Kirche erschienenes Werk: J. Jahn Einleitung in die göttlichen Bücher des A. B. Wien 1793. 8., 2. ganz umgearbeitete Ausgabe Wien 1802. 3, 2 Thle. in 3 Bden. 8. (und im lat. Auszuge *Introductio in libros ss. Vet. Foederis in compendium redacta. Vindob.* 1805. *ed.* 2. 1815), hielt sich wesentlich frei von den Vorurtheilen seiner Zeit, und zeichnet sich aus durch Besonnenheit des Urtheils und Gelehrsamkeit, wenn gleich der Verf. zu wenig histor. Anschauung besass und seine Beweisführung zuweilen gezwungen ist.

Geistesverwandt mit Jahn, seinem Confessionsverwandten, ist J. G. Herbst Histor.-kritische Einleitung in die heil. Schriften des A. T. Nach des Verf. Tode vervollständigt und herausgegeben von B. Welte. Bis jetzt Th. I. Allgemeine Einl. Carlsr. 1840, und Th. 2. Abth. 1. (Specielle Einl. Histor. Bücher) 1841.

Die gründlichste und schärfste Reaction aber gegen das Falsche in der modernen alttest. Einleitungswissenschaft ist von E. W. Hengstenberg ausgegangen in seinen Beiträgen zur Einleit. ins A.T. Berl. seit 1831, bis jetzt 2 Bde., und anderen seiner Schriften, und dessen Schüler H. A. C. Hävernick in seinem (freilich in der Form schwerfälligen) Handbuche der histor.-krit. Einl. ins A. T., bis jetzt 2 Thle. in mehreren Abtheill., Erlang. 1836 ff.

Gegen die angeführten Werke können Schriften, wie J. F. Güte Entwurf zur Einleitung ins A. T. Halle, 1787, J. Babor Allgemeine Einleitung in die Schriften des A. T. Wien 1794, G. L. Bauer Entwurf einer historisch-kritischen Einleitung in die Schriften des A. T. Nürnberg 1794. (3te Aufl. 1806) und dessen *Critica sacra V. T. Lips.* 1795, J. C. W. Augusti Grundriss einer historisch-kritischen Einleitung ins A. T. Leipz. 1806 (2. Aufl. 1827) u. s. w., nicht noch weiter in Betracht kommen.

1) 2. Aufl. 1765, 3. 1777.

2) Ein Jahr zuvor war auch der erste Theil einer Einleitung in die göttlichen Schriften des A. B. von J. D. Michaelis erschienen (Hamburg 1787. 4.), dem indess kein zweiter gefolgt ist.

schen Werth der alten Uebersetzungen und der Handschriften. Zu Michaelis vierter Ausgabe bilden eine wichtige Ergänzung des Engländers Herbert Marsh Anmerkungen und Zusätze zu Michaelis' Einleitung u. s. w., deutsch übersetzt von E. F. K. Rosenmüller, Götting. 1795. 2 Thle. 4.[1]). Mit den Michaelis'schen letzten Ausgaben fing Joh. Sal. Semler an, unsere Disciplin genauer zu behandeln, besonders in seinem *Apparatus ad liberalem N. T. interpretationem. Hal.* 1767. 8.[2]) und in der Abhandlung von freier Untersuchung des Canons. Halle 1771 –75. 4 Thle[3]). Was in Hinsicht auf scharfe und gelehrte Behandlung unsere Disciplin durch Semler gewonnen hat, das hat sie freilich an Tiefe der Behandlung durch ihn wieder verloren, und die Hypothesen skeptischer Willkühr geben einen mehr als zweideutigen Ersatz. Der Skepticismus und die grosse Willkühr und Hypothesensucht der Semlerschen Schule gingen auch über auf Joh. Gottfr. Eichhorn's Einleitung in das Neue Testament 5 Thle. Leipzig 1804. 1810—14 und 1827.[4]) in 8., die dabei indess gleicherweise, wie seine Einleitung ins Alte Testament, sich durch geistreiche Behandlung und geschmackvolle Darstellung empfiehlt. Dagegen ward der Willkühr dieser Schule entgegengewirkt von Joh. Friedr. Kleuker in seiner Ausführlichen Untersuchung der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums. 5 Thle. Hamburg 1797—1800[5]), und von Joh. Leonh. Hug in seiner Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. 2 Thle. Stuttgart 1808[6]), 2te Ausgabe

---

1) Doch gehen diese Zusätze nur bis zum Evangelium des Lucas.

2) Ein Gegenstück hiezu bildet der *Apparatus ad liberalem V. T. interpretationem. Hal.* 1773. 8.

3) Die schon früher erschienene Vorbereitung zur theologischen Hermeneutik St. 1—4. 1760—69. 8. ist für die Einleitungswissenschaft nicht von gleichem Belang.

4) Th. 1. 1804. (2. Aufl. 1828.), Th. 2 u. 3. 1810—14, Th. 4. 5. (die beiden letzten Theile die allgemeine Einleitung) 1827.

5) Ziemlich gleichzeitig trat auch hervor G. F. Griesinger Einleitung in die Schriften des N. B. Stuttg. 1799. 8.

6) Das erste Heft davon war schon längst zuvor, Basel 1797, erschienen.

1821, 3te 1826, einem durch Darstellung, Gelehrsamkeit und besonnene Forschung ausgezeichneten Erzeugnisse der katholischen Literatur, dessen Tugenden Spitzfindigkeiten und willkührliche Hypothesen nur im Einzelnen Eintrag thun[1]). Von weit geringerer Bedeutung, als die Werke von Eichhorn und Hug, sind H. K. A. Hänlein Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, zuerst in 2 Theilen, Erlangen 1794—1802. 8., dann in 3 Thlen. 1802—1809[2]), und Joh. Ernst Christian Schmidt Histor. kritische Einleitung ins Neue Testament, Giessen 1804 u. 5. 2 Thle. Letztere schliesst sich an die Semlersche Schule an, während Hänlein's Kritik zurückhaltend ist. Leonh. Bertholdt's Histor. kritische Einleitung in sämmtliche canonische und apokryphische Schriften des Alten und Neuen Testaments, Erlangen 1812—19. 6 Thle in mehreren Abtheilungen, hat auch beim Neuen Testament, wie beim Alten, eigentlich nur die Bedeutung einer literarischen Sammlung alles bis dahin für die Disciplin Geleisteten. Das wichtigste neuere Werk über neutestamentliche Einleitung ist das Lehrbuch der historisch kritischen Einleitung in die canonischen Bücher des Neuen Testaments von W. M. L. de Wette, Berlin 1826. (als zweiter Theil seiner — im ersten Theil bereits 1817 erschienenen — Einleitung in die Bibel überhaupt), 2te Ausg. 1830, mit denselben formalen Vorzügen, wie die Einleitung ins Alte Testament, in Präcision und Materialienreichthum, aber übergrosser subjectiver Willkühr und Skepsis[3]), die zum Erscheinen meiner Beiträge zur historisch kritischen Einleitung ins Neue Testament, Halle, 1828. (denen auch Fortgesetzte Beiträge, 1ste Lieferung, Halle 1831, folgten) Veranlassung gab[4]). H. A. Schott *Isagoge historico-cri-*

---

1) Das Werk eines andern katholischen Theologen, Andr. Bened. Feilmoser Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes. Innsbr. 1810. 8., hat erst in der umgearbeiteten 2. Aufl. Tübingen 1830. einen theologischen Werth erhalten.

2) Sein Lehrbuch der Einleitung ins N. T. erschien Erlangen 1802. 8.

3) Die 2. Ausgabe von 1830 ist um etwas Weniges moderater.

4) Auch der seinem Zweck höchst angemessene Nachweis der Aechtheit sämmtlicher Schriften des N. T. für gebildete Leser aller Stände, von H.

tica in libros Novi Foederis sacros. Jen. 1830. 8. suchte das Neue mit dem Alten nicht immer glücklich und natürlich zu vermitteln, wogegen K. A. Credner — nach früherer Erscheinung seiner Beiträge zur Einleitung ins Neue Testament — in seiner Einleitung ins N. T. Th. I. (Geschichte der Einleitung ins N. T. und Geschichte der Entstehung der neutest. Schriften) Halle. 1836. 8. in de Wette's Richtung noch weiter fortgeht[1]), seine Andeutungen weiter ausführend und ausschmückend, oder auch selbstständig modificirend, freilich ohne das Maass de Wettischer Gabe. Durch eines Strauss hyperkritische Impertinenzien ermuthigt, hat Credner neuerlich (1841) seine Resultate, als wären sie allem weiteren Zweifel enthoben, selbst ins Unwissenschaftliche popularisirt. Das neueste „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung ins N. T. mit Belegen aus den Quellenschriften und Citaten aus der älteren und neueren Literatur" von C. G. Neudecker. Leipzig 1840.[2]) ist nur eine unselbstständige Materialiensammlung auf Crednerschen Schultern[3]). Dagegen hat so eben Ed. Reuss (zu Strassburg) in seiner „Geschichte der heil. Schriften N. T." Halle. 1842. zu einer in Form und Anlage neuen Bearbeitung unserer Disciplin die Bahn gebrochen, die freilich materiell ohne alle wesentliche Ausbeute geblieben, ja das Wesentlichste unserer Disciplin selbst nothwendig zu verkürzen geeignet ist[4]).

Olshausen. Hamburg 1832. verdankt ohne Zweifel vornehmlich dem de Wettischen Werke seine Entstehung.

1) Der 1. §. beginnt gleich: „Das N. T. soll seyn eine Sammlung der apostolischen Schriften."

2) Denn das elende Machwerk von Gust. Schilling (Populäre Einleitung in die sämmtlichen Schriften des N. T. Für den gebildeten Christen jedes Standes und jeder Confession. Reutling. 1840) ist des Anführens nicht werth.

3) Ein ebenso wohlbeleibtes, als geistesdünnes Magazin der Literatur über specielle neutestamentliche Einleitung (die allgemeine, die auch Credner noch nicht behandelt hat, soll nachfolgen) mit reichlich aufgespeicherten, den Text ganz überschwemmenden Noten und Auszügen, allerdings in geordneter ruhiger Darstellung, aber, bei steter Abhängigkeit von hyperkritischen Resultaten — wenn auch mit abgestumpfter Spitze —, doch ohne alle Selbstständigkeit und Consequenz der Forschung, und unfähig für Würdigung des neutestamentlichen Lehrinhalts.

4) Prof. Reuss (in seiner erst während des Drucks dieser Schrift mir zu

Als Repräsentation der neueren englischen Gestaltung unserer Disciplin kann erscheinen: *Thom. Hartwell Horne An introduction to the critical study and knowledge of the holy scriptures. Ed.* 5. *Lond.* 1828. 5 *Voll.* 8.

Gesicht gekommenen Arbeit) behandelt die Einleitung ins N. T. als Geschichte des N. T. (und das konnte mir nicht als etwas Neues erscheinen), und zwar 1. Gesch. der Entstehung h. Schriften des N.T., 2. Gesch. der Sammlung, 3. der Erhaltung (oder d. Textes), 4. derVerbreitung (der Uebersetzungen) und 5. des Gebrauchs (der Exegese). Der 5. Th. erweitert das Gebiet unserer Disciplin ungebührlich, der zweite, dritte und vierte bilden den Inhalt unseres allgem. Theils, der erste den unseres speciellen, aber ihn äusserst verdünnt, wiewohl mit Hineinziehung der ganzen apokryphischen Literatur, der apostolischen Väter u. dgl., und mit Aufnahme, doch noch ziemlich besonnener, der Resultate einer modernen Hyperkritik, also fast purer Hypothese. Das Ganze giebt nur Resultatisches, in compendiarischer Fassung, allerdings aber in präciser, angemessener Form und mit gut gewählter Literatur.

Erster allgemeiner Theil
der
Einleitung ins Neue Testament.

Erster Abschnitt.
Geschichte des neutestamentlichen Canons.

§. 4.
Einleitende allgemeine Bemerkungen über die Entstehung der heiligen christlichen Literatur[1]).

Christus selbst hatte nur mündlich gelehrt, und nur mündlich pflanzte sich zuerst nach Ausgiessung des Heil. Geistes die evangelische Predigt fort[2]). Das Hauptmoment dieser mündlichen evangelischen Predigt war das historische. Dass und wie der Messias erschienen, der Sohn Gottes Mensch geworden sei, und die Erlösung der Menschheit in seinem irdischen Seyn und Thun und Leiden vollbracht habe, diese Geschichte musste das Centrum aller evangelischen Verkündigung seyn, und nur im Anschluss an diese Basis kam dann zur evangelischen Historie auch noch die evangelische

---

1) Das Genauere hierüber erst im speciellen Theile, der die Geschichte des neutestamentlichen Canons im Allgemeinen nothwendig voraussetzt.

2) Die Ausdrücke selbst, womit der Unterricht der Apostel in den neutestamentlichen Urkunden bezeichnet ist, beweisen, dass man ihn ursprünglich als wesentlich mündlich betrachtete, obgleich man doch damals schon begonnen hatte, zu schreiben; Ausdrücke wie *εὐαγγέλιον*, *κήρυγμα*, *παράδοσις*, *μαρτυρία*, *λόγος*, *λόγος ἀκοῆς* — *εὐαγγελίζεσθαι*, *κηρύσσειν*, *μαρτυρεῖσθαι*, *λαλεῖν*, *παραδιδόναι* — *ἀκούειν*, *ἀκροᾶσθαι*, *δέχεσθαι*, *παραλαμβάνειν*, *πίστις ἐξ ἀκοῆς* u. s. w. Vergl. Röm. 10, 14—17. 2 Tim. 1, 1—2. Hebr. 2, 1—4. Gal. 3, 2. 5 u. s. w.

Paränese hinzu. Wie aber allerwege und in jedem Verhältnisse dem Mündlichen zum Ersatz und zur Förderung ein Schriftliches dient, so konnte es dann nicht fehlen, dass auch die evangelische Verkündigung bald nicht mehr blos eine mündliche noch war. Das schriftliche Wort ist der Ersatz des abwesenden mündlichen und ist in mehr als einer Beziehung auch Förderung des mündlichen anwesenden. So entstand denn ganz natürlich auch eine evangelische, eine heilige christliche Literatur. Die historische Basis der evangelischen Predigt war an und für sich ihr Hauptstück, und dabei kam es auch ohnehin noch am meisten aufs Behalten, aufs Bewahren für jeden Fall an, und so lag die Entstehung einer christlich historischen Literatur, für den Fall der Anwesenheit wie der Abwesenheit des mündlich Bezeugenden, am nächsten[1]); schriftliche Paränese hatte eigentlich nur im Abwesenheitsfalle ihre rechte Statt, und eine paränetische Literatur folgte der ersteren, wenn nicht in der Zeit, doch in dem Umfange der Bedeutung, also nach. Die heilige christlich historische Literatur nun concentrirte sich in der geschichtlichen Darstellung Christi und des apostolischen Wirkens, in den vier canonischen Evangelien und der Apostelgeschichte, die heilige christlich paränetische Literatur in den apostolischen Briefen. Die historischen Bedingungen der Entstehung der erstern, der historischen Literatur, im Einzelnen, weil es eines localen und individuellen Anlasses zum Niederschreiben des Historischen nicht bedurfte, das ja auch für den Fall der Anwesenheit des Referirenden seine bleibende objective Hauptgeltung jederzeit hatte, verhüllen sich deshalb vielfach vor unserem Blick; die historischen Bedingungen der Entstehung der paränetischen Literatur aber, weil sie localen, persönlichen, individuellen Grund hatte, sind auch uns noch klar und durchsichtig, und um so klarer und durchsichtiger, je heller und detaillirter das Leben der apostolischen Schreiber vor unserm Auge steht; am klarsten also

---

1) Wie nahe Vielen schon in der ersten Zeit solche historisch-schriftliche Aufsätze lagen, bezeugt ja auch das Proömium des Evangeliums Lucä, Luc. 1, 1.

die der Paulinischen Briefe, minder klar die des Jacobischen, der Johanneischen und Petrinischen, am mindesten die der übrigen[1]). Zu der heiligen christlich historischen und paränetischen Literatur kam endlich — nicht der Zeit, wohl aber dem Umfang der Bedeutung nach, als ein drittes Stück, auch noch eine prophetische, deren historische Bedingungen indess, weil ihr Boden wesentlich nur die innere Welt seyn konnte, natürlich am meisten in einem geheimnissvollen Dunkel sich uns darstellen.

So denn entstanden im Allgemeinen die christlichen Schriften, die dem christlichen Glauben und Leben normal wurden, der neutestamentliche Canon.

Wie aber der Erlöser in der sündigen Welt, das Evangelium unter der Menschheit erschien, so mussten auch jene Bestandtheile der heil. christlichen Literatur eintreten in einen Kreis menschlichen Buchwerks, das, je mächtiger das Göttliche sich selbst legitimirte, um so ernster dies in sich zu copiren, durch Nachahmung göttlicher Weise in menschlicher Kunst zu copiren sich bestrebte, in den Cirkel der apokryphischen Literatur. Evangelien, Apostelgeschichte, apostolische Briefe, apostolische Apokalypse — zum deutlichen Be-

---

1) In Betreff der heil. histor. Literatur wird uns im voraus nur so viel entschieden klar seyn, dass sie nicht so entstanden seyn kann, wie eine moderne Hyperkritik in ihrem kühnen babylonischen Hypothesenthurmbau phantasirt; denn — und das will man ja neuerlich — unsere Evangelien und Apostelgeschichte für Erzeugnisse erst des 2. Jahrh. zu halten, die Briefe dagegen meist für ächt zu nehmen, da doch beiderlei Stücke wesentlich gleicherweise bezeugt sind (ja nach Origenes, dem kritisch prüfendsten unter allen alten Kirchenlehrern, — bei Euseb. *h. e.* VI, 25 — gerade die Evangelien als „das einzige ganz unwidersprochen Geltende in der Kirche unter dem Himmel"), Ein Geist in beiden weht, himmelweit verschieden von dem in allen apokryphischen Fabrikaten, und gleicherweise in beiden ein objectives Merkmal späterer Abfassung umsonst gesucht wird, also auch das Eine mit dem Andern steht und fällt, dies zeugt augenscheinlich von so arger historischer Inconsequenz und Apathie, und vernichtet sich ohnehin schon selbst durch eine so schreiende Discrepanz dieser einzelnen Modern-Kritiker unter einander, dass wenn irgend etwas, dies eine *praescriptio* unzweideutigster Art abzugeben vermag. Wie aber nun wirklich im Einzelnen die einzelnen Evangelien und demnächst auch Briefe u. s. w. entstanden seien, dies ist Aufgabe des speciellen Theils aufzuzeigen.

weis, dass ächte und reine Stücke dieser Art einst wirklich hervorgetreten waren — wurden nachgeformt in apokryphischen Evangelien, apokryphischen Acten, apokryphischen Episteln, apokryphischen Apokalypsen[1]), oder erhielten doch eine solche Nachfolge, die statt des lauteren göttlichen Elementes der apostolischen Literatur ein göttlich-menschliches, ein lauter-unlauteres nachapostolischer repräsentirte[2]). Die Geschichte des neutestamentlichen Canons ist es nun eben, die, wie die Sammlung des lauteren Heiligen, so damit zugleich den Scheidungsprocess dieses Menschlichen von jenem Göttlichen vorläufig historisch documentirt, worauf demnächst die specielle Betrachtung der einzelnen canonischen Bestandtheile[3]) diesen Unterschied auch im Einzelnen positiv wie negativ zu begründen haben wird.

§. 5.

Name Canon und Gegensatz der Begriffe canonisches und apokryphisches Buch.

Das Wort *κανών* heisst Regel, Richtschnur, sowohl bei den Classikern, als im N.T. (vergl. Gal. 6, 16. 2 Cor. 10, 13. Phil. 3, 16.). Wenn man nun sehr natürlich die geoffenbarte Lehre *κανών, κανὼν τῆς πίστεως, κανὼν τῆς ἀληθείας* nannte (vgl. Iren. *adv. haer.* III, 11.): so lag es nahe genug, den Namen von der Lehre auch auf das Buch, welches sie enthält, überzutragen. Nachweislich geschah dies zuerst im 3. Jahrhundert von Origenes. Er war der erste, der den Namen *κανών* auf die Sammlung der Schriften übertrug, die für den Glauben und das Leben der Einzelnen und der ganzen Kirche ein normatives Ansehen haben[4]), und bei den

---

1) Sie alle wird auch der specielle Theil historisch vorzuführen haben.

2) Welch ein Unterschied z. B. zwischen dem Briefe des ältesten der apostolischen Väter, des Barnabas, und einem Paulinischen bestehe, springt in die Augen.

3) Im speciellen Theile unserer Disciplin.

4) Origenes gebraucht den Ausdruck *scripturae canonicae* („*quas canonicas habemus*") z. B. *Prolog. in Cant. Cant. Opp. vol. III. ed. Ru.* p. 36, im Gegensatz gegen die apokryphischen; ebenso den deutenden Ausdruck *regulares libri Commentar. ser. in Matth.* §. 117. *Opp. III.* p. 916.

Kirchenvätern des 4. Jahrhunderts sodann ist dieser Name für die Bezeichnung der zwiefachen Sammlung unserer heiligen Schriften — eben als solcher — allgemein. Es wurde durch diese Bezeichnung sowohl und vornehmlich die göttliche Eingebung, die unter ganz besonderer göttlicher Leitung geschehene Abfassung, als auch damit nothwendig zugleich die Aechtheit dieser Schriften vorausgesetzt. Sie dienten als canonische zur Richtschnur für Glauben und Leben, und enthielten als canonische auch die Regel, das Kriterium, um das Aechte vom Unächten in überlieferten Offenbarungsurkunden zu unterscheiden.

Viele neuere Gelehrte haben nach Semler's Vorgange[1]) den Namen canonische Schriften abweichend erklärt. Sie nehmen *κανών* in der auch vorkommenden anderen Bedeutung Verzeichniss, und behaupten nun, man habe Canon die Sammlung der zum Vorlesen in einer Kirche bestimmten und daraus in das kirchliche Verzeichniss der Vorleseschriften eingetragenen Schriften genannt, ohne durch diese Bezeichnung über ihr normatives Ansehen etwas zu bestimmen, und ohne Rücksicht auf ihre Aechtheit und Inspiration. Allein wenn auch in späterer Zeit das Wort *κανών* die Bedeutung Verzeichniss hatte[2]), so ist doch die Grundbedeutung des Wortes sowohl bei den Classikern[3]), als im N. T. *regula*, *norma*, und nur in dieser Bedeutung kommt es bei den alten Kirchenvätern vor[4]), die ja auch nicht selten ausdrück-

---

1) Semler Abhandlung von freier Untersuchung des Canons I, 11 ff.

2) So hiess *γυνὴ κανονικὴ* z. B. eine Person, die bei der Kirche angestellt war, und in die *κανόνες* eingetragen wurde. Vgl. Suiceri *Thesaur. eccles.* unter *κανών*.

3) Siehe Heyne *Opusc. T. V. p.* 1; Ruhnken *histor. oratt. gr. p.* 96. (Im Einzelnen vgl. z. B. Eurip. *Hecuba* v. 602. — *κανὼν τοῦ καλοῦ* —, Josephus *c. Apion.* II. p. 1072 — *κανόνα τὸν νόμον* — u. s. w.)

4) Rufinus in der alten Uebertragung der Orig. Stelle *Ser. in Matth.* §. 117 giebt geradezu das Origenische *κανονικός* durch *regularis*. Auch Eusebius, wo er des Origenes Erklärung über die Geltung der 4 und nur der 4 Evangelien giebt, und ihn *τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα* nennt (*hist. eccl.* VI, 25), kann *κανών* hier nur in der Bedeutung Norm genommen haben, wenn man darunter an dieser Stelle nicht lieber den biblischen und neutestamentlichen Canon geradehin verstehen will. Ebenso erläutert Athanasius

lich[1]) βιβλία ἀναγινωσκόμενα von den canonischen unterschieden[2]). Dieser Gegenstand ist übrigens bereits fast erschöpft worden durch Heinr. Planck, *Progr. de significatu canonis in ecclesia antiqua ejusque serie rectius constituenda. Goetting.* 1820. (auch in Rosenmüller, Fuldner und Maurer *Commentatt. theol.* I. 209.) — Mögen nun auch mehrere alte Kirchenlehrer (ein Irenäus, Tertullian, Clemens Alexandrinus, Augustinus) manche Schriften, namentlich die sogenannten alttest. Apokryphen (ausserdem — ein Clemens namentlich — auch die christlichen Schriften des Barnabas, Hermas u.s.w.) zu den canonischen gerechnet haben, welche nach dem einzig historisch richtigen Begriffe des Worts diesen Namen nicht verdienten[3]): so spricht dies doch nicht

---

epist. festalis Opp. T. I. p. 961 das κανονιζόμενα durch πιστευθέντα θεῖα εἶναι βιβλία. Selbst Isidorus v. Pelusium *epist.* 114 bezeichnet noch τὰς θείας γραφὰς deutend als τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας. — Ueberdies findet sich diese Bedeutung von κανών geradezu bei Theodoret. zu Gal. 6, 16. Chrysost. *homil.* 58, u. A. Vergl. Suicer. *thes. eccles.*

1) Z. B. Athanas. *epist. festalis Opp.* I. p. 961, der von den canonischen Büchern des A. T. (κανονιζόμενα) die ἀναγινωσκόμενα, unsere alttestamentlichen Apokryphen, unterscheidet; ebenso auch die *Synopsis script. s.*, unter Athanas. *Opp.* T. II. p. 126: οὐ κανονιζόμενα μὲν, ἀναγινωσκόμενα δὲ (μόνον τοῖς κατηχουμένοις). „*Legi quidem*," sagt dann Rufinus in seiner *Exposit. in symb. ap.* von diesen Anaginoskomenen, „*legi quidem in ecclesiis voluerunt (patres), non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam.*" Er nennt sie darum auch *libri ecclesiastici* zum Unterschied von *canonici.*

2) Weil indess die zur Norm des Glaubens dienenden, als ächt und göttlich anerkannten und das Kriterium des Aechten enthaltenden Schriften beim Gottesdienste vorgelesen wurden, die Vorleseschriften aber in ein besonderes Verzeichniss eingetragen waren, so musste auch bald der Name Canon von diesem Verzeichnisse und der Name canonische Schriften von den darin enthaltenen gebraucht werden. Alle canonische Schriften in der ersteren Bedeutung waren also allerdings auch canonische in der letzteren; nicht alle in dieser aber (z. B. Hermae *Pastor*, der erste Brief des Clemens Rom. u. s. w.) auch in jener.

3) Doch machte Augustin namentlich allerdings einen Unterschied zwischen diesen Büchern (den alttestamentlichen Apokryphen) und den übrigen canonischen (*de doctr. christ.* 2, 8; *contra Gaudent.* 31, 1), nur dass er erstere nicht als apokryphische nach seiner Deutung (*de civ. Dei.* 15, 23; c. *Faust.* 22, 79), d. h. ganz verwerfliche, bezeichnen wollte. Siehe meine Symbolik S. 145.

gegen die Richtigkeit dieses Begriffs, sondern nur dafür, dass jene alten Kirchenlehrer, minder erfahren in wissenschaftlich kritischen Forschungen, nicht immer einen sicheren Maassstab zur Prüfung der Canonicität, der Heiligkeit, der Aechtheit und Inspiration einer Schrift anlegten, sondern sich zuweilen durch ihr vorgebliches oder wirkliches Alter täuschen liessen[1]), eine Schrift hin und wieder schon deshalb für heilig haltend, wenn ihr Inhalt nur mit dem kirchlichen Lehrbegriff übereinstimmte.

Den Gegensatz eines canonischen Buches nun gab der Ausdruck apokryphisches Buch (*ἀπὸ τοῦ κρύπτειν*, nach Augustin *de civ. Dei XV*, 23. *quod eorum origo non claruit patribus)*, seiner ursprünglichen Bedeutung nach geheimes, dann etwa verdächtiges, und endlich überhaupt ein unzulänglichen Anspruch auf Aufnahme in den Canon machendes Buch. Man betrachtete in dieser Beziehung ein apokryphisches Buch als ein solches, dem kein normatives Ansehen zukomme, entweder weil es zur Erreichung einer gewissen Absicht untergeschoben sei, oder wenn gleich ächt, doch von einem Verfasser herrühre, der ohne ganz besondere göttliche Leitung, ohne Inspiration, geschrieben.

Eben so interessant, als schwierig nachzuweisen ist der historische Verlauf, die historische Evolution, der Namens- und Begriffsbestimmung des Apokryphischen.

Gieseler in der Abhandlung: Was heisst apokryphisch? in den Theologischen Studien und Kritiken, Bd. II. Heft 1. S. 141 ff., giebt über den Namen und historischen Begriff des Apokryphischen im Wesentlichen folgende Deduction: (1.) *Βιβλία ἀπόκρυφα* sind der ersten Bedeutung nach geheime Bücher, d. i. Bücher, die Geheimnisse enthalten, oder die geheim gehalten werden. Im ersteren Sinne heisst so bei Epiphan. *haer.* 1, 3 die Apocalypse; im zweiten Sinne wird von *ἀποκρύφοις* geredet, welche die Juden besässen, bei Origenes *ep. ad Afric.* p. 242. *ed. Wetst.*, Epiphan. *haer.* 30, 3; Didymus zu *Act.* 8, 39 in Wolf *Anecdot. graec.*

---

1) Durch ihr vorgebliches z. B. bei alttestamentlichen Apokryphen, und Clemens Alex. (*Strom.* VI. c. 5 p. 750. 61; 6, 764; 15, 804.) bei dem sogenannten *κήρυγμα Πέτρου*; durch ihr wirkliches Clemens (*Strom.* II, 7, 447; V, 10, 683 u. s. w.) beim Briefe des Barnabas und auch wohl durch das wirkliche derselbe (*Strom.* I, 29, 426.) bei Hermae *Pastor*, u. s. w.

T. IV. p. 35. (2.) Solcher geheimen Schriften rühmten sich nun die Häretiker, insbesondere Gnostiker, als der Quellen ihrer geheimen höheren Erkenntniss, z. B. bei Clemens *Strom.* I. p. 357 *ed. Pott.* Diese geheimen Schriften der Häretiker waren so zahlreich, und wurden in der Polemik so häufig erwähnt, dass, wenn unter Christen von *βιβλίοις ἀποκρύφοις* die Rede war, man nur an jene ketzerischen Schriften dachte. Auf diese ging daher jener Name vorzugsweise über, und so empfing derselbe, während er unter den Häretikern einer Schrift zur Empfehlung diente, unter den Katholikern den Nebenbegriff häretischer Verwerflichkeit. Vergl. Tertullian, *de anima* c. 2; Athanas. *ep. ad Ruf.*; Irenäus *adv. haer.* I, 20; Cyrill. Hieros. *Catech.* 4. (3.) Diese Apokryphen bildeten gleichsam einen häretischen Canon, dem katholischen gegenüber; viele von ihnen trugen die Namen heiliger Personen des A. und N. T., und hätten, im Falle sie ächt gewesen, in den katholischen Canon aufgenommen werden müssen; vergl. Augustin. *contra adversar. leg. et proph.* I, 20. So trat nun also unter den Katholischen der Begriff apokryphisch im Gegensatz zu canonisch; apokryphisch hiessen die Schriften, welche durch ihren Titel einen Anspruch auf die Aufnahme in den Canon machten, aber als untergeschoben nicht aufgenommen wurden. Siehe Hieron. *ep. 7 ad Laetam*; Rufin. *expos. in symb. ap.*; auch Augustin. *de civ. Dei* XV, 23. (4.) Nach und nach trat der Begriff apokryphisch in einen noch schärferen Gegensatz zu canonisch, so dass Alles, was einen unzulänglichen Anspruch auf Aufnahme in den Canon machte, untergeschoben oder nicht, apokryphisch hiess. So zuerst bei Hieronymus. Diese Begriffserweiterung bewirkte eine bedeutende Veränderung in der Bestimmung der alt- und neutestamentlichen Apokryphen. Bis dahin hatte man Apokryphen des A. T. nur die Pseudepigraphen genannt (*Constitut. apostol.* VI, 16: Bücher Henoch, Adam u. s. w.); die den Anhang der LXX bildenden Schriften hiessen, nachdem man sie von den canonischen unterscheiden gelernt, *βιβλία ἀναγινωσκόμενα, libri ecclesiastici.* Man empfahl sie wegen ihres moralischen Inhalts den Katechumenen zur Lesung. Ihre zufällige Verbindung mit der LXX hatte ihnen den Schein gegeben, als gehörten sie zum Canon, und von manchen älteren Kirchenlehrern waren sie wirklich irrthümlich dazu gerechnet worden. Da sie aber doch als nicht inspirirt einen unzulänglichen Anspruch auf die Aufnahme in den Canon machten, nannte sie Hieronymus *apocryphi (prolog. galeatus).* Aehnlich beim N. T. Durch die Aufnahme der Evangelien des Marcus und Lucas in den

neutestamentlichen Canon schienen auch die Schriften der übrigen Apostelschüler Anspruch auf Canonisirung zu machen, wie denn die Briefe des Barnabas und Clemens wirklich in einigen Gemeinden kirchlich gebraucht wurden; das allmählig fixirte Urtheil der Kirche indess hatte diese Ansprüche für unzureichend erklärt, und so wurden auch sie jetzt als apokryphisch bezeichnet. Vergl. Hieronym. *catal.* c. 6, woselbst der Brief des Barnabas apokryphisch heisst nicht als untergeschoben und häretisch, sondern als unzureichenden Anspruch auf Aufnahme in den Canon machend. So werden auch in der griechischen Stichometrie, die sich vor dem Syncellus findet, die Briefe des Clemens, Ignatius und Polycarp und Hermae Pastor zu den neutestamentlichen Apokryphen gerechnet (Coteler. *patr. apostol.* vol. II. P. II. p. 273). (5.) So wie endlich nach und nach neben den heil. Schriften auch die Schriften der Väter ein normatives, also canonisches, Ansehen erlangten, so erweiterte sich auch der Begriff des Apokryphischen noch mehr. So zuerst in Gelasius Bücherverzeichniss (bei Gratian. *dist.* XV, 3), wo der ganze Nachlass der kirchlichen Schriftsteller ausser den *Operibus sanctorum patrum*, also auch Tertullian, Clemens Alexandr. u. s. w., als apokryphisch verworfen wird. Hier erscheint also Alles als apokryphisch, *quod ecclesia non recipit*, alle christliche Schriften, die nicht völlig rechtgläubig waren.

Der kirchliche Sprachgebrauch hat übrigens beim N. T. im Lauf der Jahrhunderte endlich den Namen des Apokryphischen so wieder beschränkend fixirt, dass die Schriften der apostolischen Väter, zumal dann der noch späteren bekannten Autoren, davon ausgeschlossen, und nur Schriften ganz unsicheren und anonymen Ursprungs darunter subsumirt erscheinen.

§. 6.

Vorbereitende Anfänge der Bildung eines neutestamentlichen Canons.

Einen alttestamentlichen Canon fanden die Christen vor; ein neutestamentlicher konnte sich erst unter ihnen und durch sie bilden.

Es war eine Folge der innigen Gemeinschaft der ersten Christen, dass man aus einer Gegend in eine andere nicht nur die eignen Schicksale, sondern auch die Schriften, die

man erhalten, namentlich von Aposteln und apostolischen Männern erhalten hatte, sich mittheilte. Der Apostel Paulus empfiehlt diese Sitte ausdrücklich hinsichtlich seines Briefes an die Colosser und des sogenannten an die Laodicener Col. 4, 16, und Polycarpus in seinem Briefe an die Philipper c. 13 (bei Eusebius *h. e.* III, 36) bezeugt dieselbe auch aus der nächstfolgenden Zeit[1]). So bekam man in allen christlichen Gemeinden ungefähr denselben Cyklus heiliger Schriften, deren Auswahl bei der geringeren Anzahl der christlichen Schriftsteller[2]), wie bei der minderen Ausdehnung der Kirche, bei der geringeren Anzahl christlicher Gemeinden, ihre Mittheilung, noch leicht genug war. Im Laufe der Zeit aber musste die Schwierigkeit sich mehren. Viele fingen an zu schreiben, und mehrere machten ihre Schriften, sei es in irrlehrerischer Absicht, sei es um ihren wohlgemeinten Tendenzen mehr Nachdruck zu geben[3]), unter apostolischen Namen bekannt. Die Stelle 2 Thess. 3, 17. 18 beweiset, wie früh dergleichen stattgefunden, und Hieronymus *de vir. illustr.* c. 7 bestätigt dasselbe durch ein Factum[4]). Ueberdies kamen dann auch seit dem 2. und 3. Jahrhundert eine Menge Legenden und Traditionen in Umlauf über das Leben des HErrn und der Apostel — die sogenannten apokryphischen Evangelien und Acta, Erzeugnisse eines durch die grossartige Einfalt und Schlichtheit der canonischen Evangelien und Acta nicht befriedigten Geschmacks

1) Polycarp sagt: *Ἐγράψατέ μοι καὶ ὑμεῖς καὶ Ἰγνάτιος, ἵνα ἐάν τις ἀπέρχηται εἰς Συρίαν, καὶ τὰ παρ᾽ ὑμῶν ἀποκομίσῃ γράμματα· ὅπερ ποιήσω, ἐὰν λάβω καιρὸν εὔθετον, εἴτε ἐγὼ, εἴτε ὃν πέμπω πρεσβεύσοντα καὶ περὶ ὑμῶν. Τὰς ἐπιστολὰς Ἰγνατίου τὰς πεμφθείσας ἡμῖν ὑπ᾽ αὐτοῦ, καὶ ἄλλας ὅσας εἴχομεν παρ᾽ ἡμῖν, ἐπέμψαμεν ὑμῖν, καθὼς ἐνετείλασθε κ. τ. λ.*

2) Denn auch wenn Lucas 1, 1 schon mehrere Aufsätze über das Leben des HErrn kannte, so lag es ja doch in der Natur der Sache, dass der christlichen Schriftsteller Anfangs wenigere waren, als später.

3) Nicht gerade nothwendig in der Absicht, ihre Schriften so für von einem Apostel verfasste auszugeben, sondern möglicherweise nur apostolischen Sinn für dieselben prätendirend.

4) Er erzählt, dass ein Mann in Asien noch bei Lebzeiten des Apostels Johannes unter Paulus Namen eine Schrift verfasst habe.

und einer wundersüchtigen, mährchenhaften Tendenz der Jahrhunderte nach der apostolischen Zeit, übrigens unbekannten, meist wohl häretischen Ursprungs[1] —. So musste eine bestimmte Sammlung der wirklich heiligen, apostolischen und zur Glaubensnorm dienenden christlichen Schriften als ein unabweisbares Bedürfniss erscheinen, und das ist die Bildung und Feststellung eines neutestamentlichen Canons.

Die Geschichte der Bildung und Feststellung des neutestamentlichen Canons zerfällt nun in zwei Perioden. Die erste zeigt uns, wie bereits im Verlauf der beiden ersten christlichen Jahrhunderte die Bücher des N. T., die später von Eusebius als *ὁμολογούμενα* bezeichnet wurden, zur allgemeinen kirchlichen Anerkennung (die übrigen zu theilweiser) gelangten; die zweite verfolgt sodann die Geschichte der neutestamentlichen Sammlung im 3. und 4. Jahrhundert bis zu der Zeit, wo der neutestamentliche Canon ganz so, wie er noch jetzt ist, fixirt wurde.

Erste Periode

der Geschichte des neutestamentlichen Canons, bis zum Ende des 2. Jahrhunderts, oder bis auf Clemens Alexandrinus, bis zur Annahme der *ὁμολογούμενα*.

§. 7.

Erste Spuren eines neutestamentlichen Canons.

In der ersten christlichen Zeit finden wir nur einzelne sichere Spuren vom Gebrauch und von Sammlungen neutestamentlicher Bücher. Die Erzählung bei Photius *Biblioth. cod.* 254, dass schon der Apostel Johannes den neutestamentlichen Canon fixirt habe, hat keine weitere historische Beglaubigung[2], wenn gleich ihr jedenfalls — wie es sich

---

1) Allein gegen 50 Namen apokryphischer Evangelien sind auf uns gekommen; s. Fabricii *Codex apocryphus N.T.* mit dem Auctarium von Birch, und die neue ganz umgestaltete Ausgabe dieses Codex von Thilo.

2) Sie könnte vielleicht entstanden seyn aus der Nachricht des Eusebius *h. e.* III., 24, dass Johannes mit seinem Evangelium die drei ersten habe bestätigen und ergänzen wollen.

aus dem speciellen Theile ergeben wird — das Wahre zum Grunde liegt, dass Johannes der letzte war, welcher eine neutestamentliche Schrift abfasste, und so in der That materiell den Canon schloss. Die erste zuverlässige und deutliche Stelle, worin klar schon auf eine neutestamentliche Sammlung, nehmlich auf eine Sammlung von Paulinischen Briefen und selbst auch noch anderen neutest. Schriften, hingedeutet wird, ist 2 Petri 3, 16[1]; und selbst wenn dieser Brief für nicht Petrinisch gehalten würde, könnte man doch sein hohes Alter keinenfalls leugnen.

Die zuverlässigen unter den Schriften der apostolischen Väter sodann (der kirchlichen Schriftsteller, die noch unmittelbare Schüler der Apostel gewesen waren, ohne doch, wie Marcus und Lucas, die apostolische Autorität selbst für ihre Werke empfangen zu haben) enthalten keine Hinweisung auf eine eigentliche neutestamentliche Sammlung, wohl aber, wenn gleich der Natur der Sache nach (bei der geringen Anzahl und der Beschränktheit des Inhalts jener Schriften, dem noch mehr aufs Mündliche gerichteten Charakter der Zeit u. s. w.) nicht häufig, manche ausdrückliche Anführungen neutestamentlicher Schriften. So wird der erste Brief Pauli an die Corinthier anerkannt von Clemens Romanus in seinem ersten Briefe an die Corinthier c. 47[2], der Brief Pauli an die Ephesier namentlich angeführt von Ignatius *ad Ephes.* c. 12[3], der an die Philipper von Polycarp (nach seiner

---

1) Wenn man diese Stelle, insbesondere die Worte (*Παῦλος*) *ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς* und *ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφάς*, grammatisch genau nimmt, so lässt sich darin eine Beziehung nicht nur — was klar ist — auf Paulinische Briefe, sondern selbst auf eine gewisse ganze Sammlung von Schriften auch ausser den Paulinischen schwerlich verkennen. Dass eine solche Beziehung auch in den letzten Lebensjahren des Apostels Petrus selbst schon möglich war, liegt am Tage (als Ergebniss des speciellen Theils).

2) Clemens schreibt: *Ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου, τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραψεν. ἐπ᾽ ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν, περὶ αὐτοῦ τε καὶ Κηφᾶ καὶ Ἀπόλλω, διὰ τὸ καὶ τότε προςκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι* — eine ganz deutliche Beziehung auf 1 Cor. 1.

3) Ignatius in der ächten kürzeren Recension des Briefs schreibt den Ephesiern: *Παύλου (ἐστὲ) συμμύσται τοῦ ἁγιασμένου, τοῦ μεμαρτυρημένου,*

eigenen Angabe bei Euseb. *h. e. V*, 24. Schüler des Johannes und der übrigen Apostel), *ep. ad Philipp. c.* 3.[1]). Deutliche Anspielungen der apostolischen Väter auf Stellen apostol. Briefe und auch anderer neutestamentlicher Schriften kommen noch weit häufiger vor[2]).

ἀξιομακαρίστου ..., *ὅς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ* [nicht *ἐν πάσῃ τῇ ἐπιστολῇ* in jedem Briefe, sondern „*tota epistola*"] *μνημονεύει ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

1) Polycarp sagt zu den Philippern vom Apostel Paulus: *ὅς γενόμενος ἐν ὑμῖν κατὰ πρόσωπον τῶν τότε ἀνθρώπων, ἐδίδαξεν ἀκριβῶς καὶ βεβαίως τὸν περὶ ἀληθείας λόγον· ὅς καὶ ἀπῶν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολάς κ. τ. λ.* Dass der Plural *ἐπιστολάς* nicht zu urgiren, sondern blos unbestimmte Ausdrucksweise sei, erhellet schon aus Cap. 11; wo es in Bezug auf Paulus' Schreiben an die Philipper dann ausdrücklich heisst: „*in principio epistolae ejus.*"

2) Unverkennbare Anspielungen kommen z. B. vor im 1. Briefe des Clem. Rom. *C.* 13. auf Luc. 6, 36 ff.; *C.* 35 auf Röm. 1, 32; *C.* 46 auf Matth. 18, 6; *C.* 49 auf 1 Petri 4, 8 (die auf den Hebräerbrief s. bei §. 11); ferner bei Ignatius (ächte kürzere Recension der Briefe) *ep. ad Smyrn. c.* 6 auf Matth. 19, 12; *ep. ad Polycarp. c.* 5 auf Ephes. 5, 25; *ep. ad Ephes. c.* 2. auf 1 Cor. 1, 10; *c.* 16 auf 1 Cor. 6, 9; *c.* 18 auf 1 Cor. 1, 18. 20. 23 f.; *ep. ad Philadelph. c.* 1 auf Gal. 1, 1; *c.* 7 auf Joh. 3, 8; *c.* 8. auf Philip. 2, 3; *ep. ad Rom. c.* 3 auf 2 Cor. 4, 18; *c.* 6. auf Matth. 16, 26; ferner bei Polycarp *ep. ad Philipp. c.* 1. auf *Act.* 2, 24 und 1 Petri 1, 8, so wie auch auf Eph. 2, 8; *c.* 2 auf 1 Petri 1, 13. 21; 3, 9; Luc. 6, 37; Matth. 5, 3. 10; *c.* 4 auf 1 Tim. 6, 7. 10; *c.* 5 auf Gal. 6, 7; 1 Petri 2, 11; 1 Cor. 6, 9. 10; *c.* 6. auf Röm. 12, 17; 14, 10; *c.* 7. auf 1 Joh. 4, 3; 1 Petri 4, 7; Matth. 6, 13; 26, 41; *c.* 8. auf 1 Petri 2, 22. 24; *c.* 12. auf Ephes. 4, 26, auch 1 Tim. 2, 1. 2. — von zweifelhaften oder wenigstens minder klaren Beziehungen (wie etwa Clem. Rom. *ep.* 1. *ad Cor. c.* 2 auf Tit. 3, 1; c. 29 auf 1 Tim. 2, 8; *c.* 54 auf 1 Tim. 3, 13; Ignat. *ad Magnes. c.* 8 auf 1 Tim. 1, 4; *ad Eph. c.* 2 auf 2 Tim. 1, 16 u. s. w.) ganz zu schweigen. Wenn nun auch in den zuvor angeführten deutlich anspielenden Stellen apostolischer Väter theilweise manche den allegirten neutestamentlichen Stellen naheliegende Punkte unberührt bleiben: so kann doch hiedurch das Factum der Bezugnahme selbst nicht umgestossen werden. Keinem Schriftsteller lässt sich ja die Behandlungsweise vorschreiben, und bei der freien gedächtnissweisen Bezugnahme der ältesten Kirchenlehrer auf neutestamentl. Stellen kann es ohnehin nicht auffallen, wenn neben augenscheinlichen Anführungen und Anspielungen auch momentanes Unerwähntbleiben einzelner Punkte hervortritt. Genug, wenn nur in der Denk- und Behandlungsweise nicht wesentliche Abweichungen und widersprechende Bestimmungen zu erkennen sind. — Es würde übrigens zu weit führen, hier ein ausführliches Verzeichniss der wirklichen oder anscheinenden Beziehungen in den Schriften der apostolischen Väter auf neutestamentliche Stellen einzufügen. Vergl. darüber Lardner Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, in der deutschen Ueber-

Unter den ersten Kirchenlehrern nach den apostol. Vätern hat Papias im Anfange des 2. Jahrh. (nach Euseb. *h. e.* III, 39) in seiner *Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις*, obgleich er hier meist mündlichen Ueberlieferungen folgte, doch auch die Evangelien des Matthäus und des Marcus namentlich angeführt[1]); des Justinus Martyr in der Mitte des 2. Jahrhunderts *Ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*, welche er öfters als Quelle seiner Relationen, insbesondere über das Leben Jesu citirt, waren nach dem merkwürdig übereinstimmenden Resultat neuerer Untersuchungen eine Sammlung unserer canonischen Evangelien[2]); seines Schülers Tatianus *Εὐαγγέλιον διὰ*

---

tragung von Bruhm und Heilmann. 1750 f. (2 Thle in 5 Bden) Th. 2. Bd. 1. S. 46 ff.

1) Es ist nicht zu verkennen, dass Papias in seinem Relat bei Eusebius über die Evangelien des Matthäus und Marcus Manches einmischt, was mindestens durchaus fraglich bleiben muss, insofern er sich bei seinen Angaben über Marcus auf den sogenannten Presbyter Johannes als Gewährsmann beruft, dessen historisches Verhältniss in tiefem Dunkel liegt, und nach Anführung der Nachricht von einem hebräischen Original des Evangeliums Matthäi hinzufügt: ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος. Hier aber kommt es uns nur auf ein Zeugniss des Papias von seiner Kenntniss jener beiden Evangel. an, und das liegt nun doch unwidersprechlich von ihm vor. (Dass überhaupt Papias in seiner Ausdrucksweise vom Evangel. Matthäi: *Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο* mit dem Worte *τὰ λόγια* ein Evangelium bezeichnen wolle, hat zwar neuerlich Schleiermacher in den Stud. und Krit. 1832 Hft. 4. S. 735 ff. geleugnet, indem er unter *λόγια* Aussprüche des HErrn verstehen wollte, nicht nur Lücke aber, Stud. und Krit. 1833. H. 2. S. 499 ff., sondern selbst auch Strauss Leb. Jes. S. 63. (1. Aufl.) und S. 76. (3. Aufl.), so wie derselbe über den Ausdruck *λόγια* gegen Schneckenburger in den Jahrbb. für wissenschaftl. Krit. 1834. N. 91. S. 763, vindicirt. Von dem Evangelium hat den Ausdruck auch die constante patristische Tradition gedeutet.)

2) Die *ἀπομνημονεύματα* wurden nach Justin's Bericht (*apolog. maj. p.* 98 *ed. Paris.* 1636) nächst den Schriften der Propheten in den kirchlichen Versammlungen vorgelesen; sie enthielten, den bei ihm sich findenden Citaten zufolge, nichts Anderes, als unsere Evangelien, nur mit Zusätzen, die sich ursprünglich an das aramäische Evangelium des Matth. angeschlossen hatten — wie dies H. Olshausen, die Echtheit der 4 canon. Evangg. aus der Geschichte der 2 ersten Jahrhunderte erwiesen S. 289—335 höchst wahrscheinlich gemacht hat —; dieselben hiessen endlich auch *εὐαγγέλια* und waren, nach Justins eigenen Aeusserungen *Dial. cum Tryph. p.* 331. vgl. mit *apol. maj. p.* 98, theils von Aposteln, theils von Begleitern der Apostel niedergeschrieben worden. So

τεσσάρων war eine Harmonie unserer 4 Evangelien (zwar ein selbstständiges Werk, das aber die Elemente unserer 4 Evangelien zusammenschloss)[1]; und auch Theophilus von Antiochien bald darnach erwähnt das Evangelium Johannis und andere Evangelien (*ad Autolyc. lib. III.* c. 12. 13; *II*, 22). — Was sodann die übrigen Theile des N. T. ausser den Evangelien betrifft, so beruft sich Papias nach Euseb. *h. e. III*, 39. auch auf einige Stellen aus dem 1. Br. Johannis und dem 1. Petri[2]; Justinus Martyr spielt auf Stellen apostolischer Briefe einige Male an[3], und führt auch im *Dial. c. Tryph. p.* 308. *ed. Col.* die Apocalypse deutlich und bestimmt als Werk des Apostels Johannes an[4]; Athenagoras in der

---

ist denn die Ansicht gerechtfertigt genug, welche in jenen Justinischen Denkwürdigkeiten wesentlich unsere canonischen Evangelien selbst sieht. Sie ist ausgesprochen und begründet worden, ausser von Olshausen a. a. O., auch von Winer in der Abhandlung *Justinum M. evv. canonicis usum fuisse* (in den *Commentatt. theol. ed. Rosenmüller, Fuldner et Maurer. T. I. p.* 236 *sqq.*), von de Wette Einleitung ins N. T. S. 86 ff. (2. Aufl. S. 89 ff.), ausserdem von D. F. Zastrau *De Justini M. biblicis studiis. Vratisl.* 1832, u. A.

1) Das ist das Resultat der Olshausen'schen Untersuchung a. a. O. S. 335 ff., womit de Wette Einleitung S. 101 (2. A. S. 104 f.) übereinstimmt. — Auf Justins *ἀπομνημονεύματα* und Tatians Diatessaron kommen wir übrigens unten, im speciellen Theile bei den Evangelien, zurück. Legt man doch in der neuesten Zeit auf Beides selbst insofern ein übertriebenes Gewicht, als man darin die Quellenschriften unserer 4 Evangelien finden will; mit welchem Recht (nehmlich dem entschiedensten Unrecht), wird sich unten ergeben.

2) *Κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς* — sagt Eusebius vom Papias — *μαρτυρίαις ἀπο τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς καὶ τῆς Πέτρου ὁμοίως.*

3) Namentlich findet sich eine sichere Anspielung auf Gal. 4, 12 und auch wahrscheinlich auf Gal. 5, 20 in dem *Λόγος πρὸς ἕλληνας* zu Ende (p. 40. *ed. Col.*), und wenn nun auch diese Schrift nicht vom Justin herrühren sollte, so dürfte sie dann doch der blühenden Sprache wegen dem Verfasser der keinenfalls an Alter dem Justin selbst nachstehenden *ep. ad Diognet.* zuzuschreiben seyn. Indessen ist kein genügender Grund vorhanden, den *Λόγος* dem Justin abzusprechen (s. Otto *de Justini M. scriptis et doctrina. Jen.* 1841. *p.* 33 *sqq.*). Eben so führt auch Euseb. *h. e. III*, 26. aus einer Schrift des Justinus die Worte an: *τὸ μέγα τῆς θεοσεβείας μυστήριον*, was als Bezeichnung des Christenthums auf 1 Tim. 3, 16 hinweiset. Andere, doch aber minder gewisse, Anspielungen des Justin auf Stellen apostolischer Briefe s. bei Lardner a. a. O. S. 216. — Von den deutlichen Anspielungen Justins auf Stellen des Joh. Evang. unten beim speciellen Theile.

4) Justin sagt: *Καὶ παρ' ἡμῖν ἀνήρ τις ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστό-*

Mitte des 2. Jahrhunderts *de resurrectione c.* 16. erwähnt eine Stelle aus dem ersten Briefe an die Corinthier, als einer apostolischen Schrift; um minder wichtiger Beziehungen desselben Kirchenlehrers hier zu geschweigen[1]); Theophilus von Antiochien (*ad Autol. III*, 14) gedenkt des Briefes an die Römer und einer Stelle des 1. an Timotheus (1 Tim. 2, 1. 2.), und hat nach Euseb. *h. e. IV*, 24 auch die Apocalypse gebraucht; u. s. w.

Dass wir nun aber bei den ersten Kirchenlehrern nicht noch mehrere deutliche Anführungen neutestamentlicher Stellen und nicht noch mehrere Spuren eines neutestamentlichen Canons finden, darf uns nicht auffallen. Aus der ersten Zeit der Kirche sind ja überhaupt nur so wenige Urkunden auf uns gekommen; bei blos handschriftlicher Mittheilung war eine schnelle ganz allgemeine Verbreitung der gesammten neutestamentlichen Schriften überdies in der immer mehr wachsenden Kirche so schwierig, und das jugendliche Alter der Kirche musste ohnehin weit geneigter seyn zur Beachtung lebendiger Ueberlieferung, als schriftlicher Urkunden[2]).

λων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένῃ αὐτῷ . . . προεφήτευσεν. Nur in vollendeter Künstelei hat neuerlich dies Zeugniss L. C. M. Rettig (Das erweisliche älteste Zeugniss für die Aechtheit der Apocalypse. Lpz. 1829.) weg- und umzudeuten versucht; s. m. Recens. der Rettig'schen Schrift in Tholucks Literar. Anz. 1830. Nr. 12 f.

1) An derselben Stelle, *de resurr. c.* 16. *p.* 202, wo Athenagoras die Stelle 1 Cor. 15, 53 mit den Worten *κατὰ τὸν ἀπόστολον* allegirt, führt er gleich darauf auch die Worte 2 Cor. 5, 10 an. Ueberdies berührt er auch Joh. 10, 30. 38 in der *apologia c.* 9. *p.* 38; Matth. 5, 44 *apol. c.* 11; Matth. 19, 9 und 5, 27. *apol. c.* 27. Vgl. Lardner a. a. O. Th. II. B. 16. C. 17.

2) Wenn man gleich in den ältesten kirchlichen Versammlungen alttestamentliche Abschnitte regelmässig las und erklärte: so fand doch nicht dasselbe statt mit neutestamentlichen Schriften. Zwar las man apostolische Briefe zuweilen auch (Col. 4, 16); aber man las sie nicht immer wieder, sondern so wie der Brief ankam, las man ihn einmal durch, und bewahrte ihn dann auf, oder sandte ihn umher. Die evangelische Geschichte dagegen pflegte man sich mehr nach historischer Ueberlieferung zu erzählen, und weil diese damals noch sicher und rein genug war, so wurde auch das Bedürfniss schriftlicher Evangelienbücher und ihres Gebrauchs noch weniger gefühlt. In der Folge ward dies nun zwar zeitig genug anders. Doch auch ein Polycarp und Papias bezeugen von ihrer Praxis das Höherhalten des Mündlichen vor dem Schrift-

Wie würde nicht vielmehr im Gegentheil ein häufiges und complicirtes Citiren neutestamentlicher Stellen in der ersten Zeit der Kirche mit Grunde befremdend und anstössig seyn müssen! Wir dürfen also von der ältesten Kirche nicht zu viel historische Zeugnisse verlangen, und was wir davon wirklich finden, haben wir dann nur desto mehr zu würdigen und zu schätzen [1]).

§. 8.

Canon des Marcion.

Während wir nun aber bei verehrten Kirchenlehrern in der Mitte des 2. Jahrhunderts nur einzelne deutliche Spuren von der Anerkennung neutestamentlicher Schriften und eines neutestamentlichen Canons finden, bietet uns ein Häretiker jener Zeit, Marcion, zuerst zu Sinope, dann in Rom, eine ganze, wenn auch verstümmelte, neutestamentliche Sammlung dar. Er hatte, nach Tertullian *contra Marcionem IV*, 1—7, eine Sammlung von 10 Paulinischen Briefen (wie er ja das einzig reine und ächte Verständniss des Paulus prätendirte) und 1 Evangelium. Jene 10 Briefe sind die Briefe an die Römer, Corinthier, Galater, Ephesier, Philipper, Colosser, Thessalonicher und an Philemon [2]), und es ist gewiss merkwürdig genug, und ein deutliches Zeugniss für die damalige schon sehr weite Verbreitung der neutestamentlichen Schriften, dass schon um

---

lichen noch entschieden. Polycarp — nach Euseb. *h. e. V*, 20 auf Grund eines Berichts des Irenäus — erzählte seinen Schülern nicht sowohl, was er aus den Schriften der Apostel geschöpft, sondern vielmehr, was er von ihnen selbst und über sie gehört hatte, und Papias bei Euseb. *h. e. III*, 39 bemerkt, dass er zwar Gelegenheit gehabt habe, bei Abfassung seiner Schrift ἐξήγησις λογίων κυριακῶν schriftliche Nachrichten zu benutzen, dass er es aber vorgezogen, der mündlichen Ueberlieferung zu folgen.

1) Wenn wir aber verhältnissmässig gerade auf die Evangelien insbesondere die wenigsten Beziehungen in der ältesten kirchlichen Literatur finden: so ist dies keine andere Erscheinung, als wie sie sich auch bei den neutestamentlichen Briefen zeigt, die ja auch nur so geringe Bekanntschaft mit Reden Christi verrathen.

2) Die Pastoralbriefe fehlten darin, wie es Tertull. *c. Marc.* V, 21 ausdrücklich angiebt.

die Mitte des 2. Jahrhunderts alle diese Briefe, namentlich der Römerbrief, in der entfernten Gemeinde am schwarzen Meere bekannt waren; denn dass Marcion seine Sammlung, obwohl willkührlich verstümmelt, zunächst aus der Ueberlieferung der Kirche seiner Vaterstadt Sinope aufgenommen haben wird, ist nicht in Abrede zu stellen[1]). Die Pastoralbriefe an Timotheus und Titus, als blosse Privatbriefe, konnten in dieser Sammlung leicht noch fehlen, während der Brief an Philemon ursprünglich zugleich mit dem an die Colosser geschrieben und abgeschickt, und auch in der Folge[2]) lange immer mit diesem versandt worden war; und ohnehin konnte ja der so streng antignostische Inhalt der Pastoralbriefe die Willkühr Marcions so leicht zu ihrer Verwerfung stimmen[3]). Das Evangelium Marcions, dem derselbe einen Namen des Verfassers nicht zuschreibt[4]), wurde schon von den ältesten Kirchenlehrern, gleich nach Marcion, von

1) Man hat zwar in neuester Zeit Neigung bezeigt, die Sache vielmehr umzukehren, die katholische Kirche ihre heil. Bücher vielmehr vom Marcion, als ihn die seinen von jener aufnehmen zu lassen. Darüber künftig beim Schluss der Geschichte der Canonsbildung ein Wort. Hier nur so viel, dass die Vertheidiger jener Ansicht zunächst alle vormarcionitischen Canonsspuren aus der Geschichte streichen müssten. Sind sie dazu wirklich muthig bereit, so wäre das nichts Geringeres, als auch den Marcion selbst und die Kunden von seinem Canon zu streichen. Wenigstens auf historisch-kritischem Wege wäre die Frage dann absolut absolvirt; nur noch *a priori* zu lösen.

2) Weil in Philemons Hause sich die Christen zu Colossä versammelten (Philem. 2.).

3) Mehr über das Fehlen der Pastoralbriefe im Marcionitischen Canon unten im speciellen Theile. — Uebrigens hat Marcion nicht etwa blos die Pastoralbriefe aus dogmatischen Gründen aus seinem Canon ausgemerzt, sondern es ist wahrscheinlich, dass derselbe ausser den neutestam. Schriften seiner Sammlung noch mehrere andere kannte, die er aber, als von Judenaposteln herrührend und angeblich jüdische Meinungen enthaltend, nicht darein aufnahm (s. de Wette Einl. §. 72, S. 121 ff. ed. 2.), wie denn auch die Marcioniten der folgenden Zeit keine anderen neutestamentlichen Bücher, als die von Marcion überlieferten, als gültig annahmen. Dass er auch in den von ihm angenommenen Stücken, den Briefen namentlich, so Manches ausgelassen und verändert hat — was ihm Tertull. *c. Marcion. IV*, 3., so wie auch Irenäus *adv. haer. I*, 27, 2, ausdrücklich vorwirft —, wird die Geschichte des Textes berühren (§. 20.).

4) Tertullian, mit Beziehung auf seine Ansicht von jenem Evangelium, sagt *c. Marcion. IV*, 2: „*Marcion evangelio scilicet suo nullum adscribit autorem*,

Tertullian und Irenäus[1]), für das verstümmelte und verfälschte Evangelium des (Pauliners) Lucas gehalten, und diese Ansicht hat sich, nachdem sie längere Zeit bestritten und selbst in die umgekehrte verkehrt worden war, durch neuere Untersuchungen (Olshausen's und vorzüglich Hahn's) als die allein richtige erhärtet[2]).

§. 9.

Canon des Irenäus, Tertullian und Clemens von Alexandrien.

Bald nach Marcion finden wir nun auch andere vollständigere neutestamentliche Sammlungen. Die drei berühmtesten Kirchenlehrer zu Ende des 2. (und im Anfange des 3.)

---

quasi non licuerit illi titulum quoque affingere, cui nefas non fuit ipsum corpus evertere." Vergl. auch den *Dialogus de recta in Deum fide*, unter den Werken des Origenes *Opp.* vol. I. p. 808.

1) Vgl. Tertullian *c. Marc.* IV, 2—7 (c. 1 z. B. „*evangelium ejus* [*Marcionis*], *quod interpolando suum fecit;*" c. 2: „*Ex his commentatoribus, quos habemus, Lucam videtur Marcion elegisse, quem caederet,*" worauf Tertullian dann die Gründe anführt für diese Marcionitische Wahl), u. Iren. *adv. haer.* I, 27, 2 („*Id quod est secundum Lucam evangelium circumcidens, et omnia quae sunt de generatione Domini auferens ...., semet ipsum esse veraciorem, quam sunt hi, qui evang. tradiderunt, apostoli, suasit discipulis suis; non evangelium, sed particulam evangelii tradens eis*"), u. III, 12, 12.

2) In neuerer Zeit wichen zwar viele Theologen (ein Semler, Löffler, Corodi, Eichhorn) von der Meinung der Alten, dass das Evang. Marcions der verstümmelte Lucas gewesen, ab, indem sie behaupteten, dass Marcions Evangelium eine alte unverfälschte Urkunde, entweder eine kürzere Recension des auch dem Lucas zum Grunde liegenden Urevangeliums, oder doch überhaupt eine starke Quelle des canonischen Lucas gewesen sei. Ja J. E. C. Schmidt sprach sogar die Vermuthung, die freilich auch den meisten übrigen Hypothesen zum Grunde liegt, frei aus, dass Marcions Evangelium das ächte Evangelium Lucä, und unser kirchliches ein von späterer Hand vermehrtes, also verfälschtes sei. Indess hatte auch die alte Meinung immer noch ihre Vertheidiger behalten (namentlich Storr, Hug, Paulus, Arneth, Dan. Fr. Schütz, Gratz, Neander), und später ward sodann von Olshausen (Echtheit der canonischen Evangelien S. 111—215) und hierauf noch ausführlicher von A. Hahn (das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt. Königsberg. 1823) — mit denen auch de Wette Einleitung §. 70 ff., S. 106 ff. ed. 2. übereinkommt — schlagend erwiesen, dass

ahrhunderts, die einzigen uns bekannten kirchlichen Stimmführer aus jener Zeit, Irenäus in Kleinasien und dann in Gallien, Tertullian in Carthago (und wohl auch, eine Weile wenigstens, in Rom[1])), und Clemens in Alexandrien, stimmen überein in unzweideutigster Anerkennung unserer 4 Evangelien[2]), der Apostelgeschichte[3]), von 13 Briefen Pauli[4]), des 1. Briefs Petri, des 1. des Johannes und der Apoca-

---

as Evangelium Marcions nicht ein selbstständiges, sondern ein verstümmeltes und verfälschtes Lucas-Evangelium war (neben dem Marcion allerdings auch unsere 3 übrigen Evangelien gekannt, aber als judaisirend verworfen hatte; s. §. 35 Anm. 3). Wenn der allerneueste histor.-kritische Pruritus auch dies feststehende Resultat neu umzustürzen getrachtet hat, so geschah dies nur aus aprioristischen Gründen. — Das Evangelium Marcions, von Hahn zusammengestellt, ist edirt worden in Thilo's neuer Ausgabe von Fabricii *Codex apocryphus N. T.* vol. I. *Lips.* 1832 p. 401 sqq.

1) Auf Rom deuten die Nachrichten über ihn bei Eusebius *h. e.* II, 2 und Hieronymus *Catal.* c. 63 doch zu bestimmt mit hin, so kurz und vag sie freilich sonst auch sind.

2) Irenäus *adv. haer.* III, 11, 8 exponirt weitläuftig das τετράμορφον εὐαγγέλιον, das in den vier canonischen Evangelien sich entfalte, und giebt kurz und klar unsere 4 Evangelien in historischer Beziehung ib. lib. III. c. 1, §. 1 an. Tertullian gedenkt unserer 4 Evangelien z. B. *contra Marcion.* IV, 2, indem er zugleich sie in 2 Classen theilt: „*Nobis fidem ex apostolis Johannes et Matthaeus insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant.*" Aehnlich ib. IV, 5. Clemens in einer Stelle bei Euseb. *h. e.* VI, 13 nennt alle unsere 4 Evangelien, indem er zugleich über ihre Entstehung einige historische Bemerkungen macht (s. diese und andere Stellen in meiner *Comm. de schola quae Alexandriae floruit catechetica.* P. II. *Hal.* 1825. p. 8).

3) Clemens legt die Apostelgeschichte dem Lucas bei *Strom.* V, 12, p. 696, in der Stelle bei Eusebius *h. e.* VI, 14 u. s. w. Wie häufig er und die beiden anderen sie als eine canonische Schrift citiren und allegiren, zeigen schon die Indices ihrer Werke in den besseren Ausgaben.

4) D. h. aller Paulinischen Briefe mit Ausschluss des Hebräerbriefs. Von allen finden sich eine Menge der bestimmtesten Allegationen in den Werken der drei Genannten, wie es schon die Indices beweisen. (Die einzelnen Hauptstellen des Clemens insbesondere mit Anführung der einzelnen Paulinischen Briefe und Stellen daraus s. in meiner *Comm. de schola Alex.* P. II. p. 9 sq.) Nur den Brief an Philemon führen Irenäus und Clemens nicht ausdrücklich an — was sich aus seiner Kürze und der minderen Dienlichkeit seines Inhalts für dogmatisch-apologetische Expositionen hinreichend erklärt — ; sie haben ihn indess ohne Zweifel so gut gekannt und anerkannt, als Tertullian und alle übrigen Zeitgenossen.

lypse[1]). Die Evangelien pflegen sie zusammenzufassen unter dem Sammlungsnamen *εὐαγγέλιον, εὐαγγελικόν, εὐαγγελικά, instrumentum evangelicum*, die apostolischen, namentlich die Paulinischen Briefe, auch selbst mit Einschluss der Apostelgeschichte, unter dem Sammlungsnamen *ἀπόστολος, ἀποστολικόν, ἀποστολικά, instrumentum apostolicum*[2]). Beide Sammlungen begreift auch Tertullian schon zusammen unter dem gemeinsamen Namen *Novum Testamentum* oder *Novum Instrumentum*[3]).

Von den übrigen neutestamentlichen Schriften erkennen zunächst auch den Brief an die Hebräer alle jene drei Kirchenlehrer als canonische Schrift an[4]); sie sind aber nicht einig über seinen Paulinischen Ursprung, welchen letzteren nur Clemens sicher behauptet, mit Annahme einer Uebersetzung aus dem Hebräischen durch Lucas, während Irenäus, einem

---

1) Vom 1. Petri und 1. Johannis gilt das eben über die Paulinischen Briefe Bemerkte. Die Apocalypse wird als apostolisch Johanneisches Werk anerkannt von Irenäus *adv. haer.* IV, 20, 11; V, 35, 2; Clemens *Strom.* l. VI §. 13 p. 793 und *Paedag.* II, 12 p. 242; Tertullian *c. Marcion.* IV, 5.

2) Irenäus *adv. haer.* l. I. c. 3. §. 6 sagt von den Valentinianern: *Καὶ οὐ μόνον ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν καὶ τῶν ἀποστολικῶν πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιεῖσθαι . . ., ἀλλὰ καὶ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν*, und ib. III, 11, 8 bezeichnet er die 4 Evangelien schlechthin als *τὸ εὐαγγέλιον* (*τετράμορφον* nehmlich). Ganz analog redet Clemens v. Alexandr. *Strom.* l. V. §. 5. p. 664; VI, 11, 784 und VII, 3, 836 von einem *εὐαγγέλιον* und einem *ἀπόστολος* oder *ἀπόστολοι*, und Tertullian *de baptismo* c. 15 von *Domini evangelium* und *apostoli litterae*, und *de pudicitia* c. 11. 12 von einem *evangelium* und *apostolicum instrumentum.*

3) *Contra Marcion.* IV, 1 gedenkt Tertullian in diesem Sinne des „*alterius instrumenti vel, quod magis usui est dicere, testamenti*,“ und bezeichnet dasselbe dann *adv. Praxeam* c. 15 geradehin als das *novum testamentum*, worauf er ib. c. 20 in gleichem Sinne das „*totum instrumentum utriusque testamenti*“ erwähnt. (Sonst bedeutet allerdings der Ausdruck *novum testamentum* bei Tertullian nicht Schriften, sondern die christliche Religion; z. B. *c. Marcion.* IV, 22; so auch *de pudic.* c. 12 „*novissimum testamentum.*“)

4) Dies gilt allerdings auch wohl von dem Irenäus, insofern er nach Eusebius *h. e.* V, 26 in seinem *λόγος πρὸς ἕλληνας* den Hebräerbrief gebraucht und einige Stellen daraus angeführt hat, wozu dann kommt, dass in den von Pfaff herausgegebenen Fragmenten des Irenäus, die freilich unzuverlässiger Authentie sind, der Brief geradezu als Paulinisch angeführt wird.

üngeren Zeugnisse zufolge, den Paulinischen Ursprung geeugnet haben soll, und Tertullian den Barnabas für den Verfasser hielt[1]). Der Hebräerbrief, weil nach Osten gerichtet, scheint im Occident nicht von Anfang an zur vollen Geltung gekommen zu seyn. — Der 2. Brief Petri, der Brief Jacobi und der 3. des Johannes werden nicht ausdrücklich von den Dreien erwähnt, doch theilweise allegirt[2]), der 2. Johannis aber von Irenäus und Clemens[3]),

---

1) Clemens in seinem verloren gegangenen Werke der Hypotyposes nach Eusebius *h. e.* VI, 14) τὴν πρὸς ἑβραίους ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησί, γεγράφθαι δὲ ἑβραίοις ἑβραϊκῇ φωνῇ· Λουκᾶν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα, ἐκδοῦναι τοῖς ἕλλησιν κ.τ.λ. Er führt darum auch mitunter in seinen Schriften den Brief als einen Paulinischen an; so *Strom.* c. II. p. 420 *ed. Sylb.* und l. VI. c. 8. p. 771. *ed. Pott.* Irenäus soll nach dem Zeugnisse des monophysitischen Schriftstellers Stephanus Gobarus im 6. Jahrh. (bei Phot. *bibl. cod.* 232) den Brief nicht für Paulinisch gehalten haben, womit dann freilich das Pfaffische Fragment in Widerspruch stehen würde. Tertullian endlich gedenkt des Briefes mit Hochachtung als eines canonischen, legt ihn aber dem Barnabas bei. Er erklärt *de pudicitia* c. 20: „*Et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae ... Monens itaque (Barnabas) discipulos, omissis omnibus initiis ad perfectionem magis tendere ...: Impossibile est enim, inquit, eos qui semel illuminati sunt et donum coeleste gustaverunt*“ *cet.*, und nun folgt die ganze Stelle Hebr. 6, 4—8 mit manchen Auslassungen, worauf Tertullian fortfährt: *Hoc qui ab apostolis didicit et cum apostolis docuit, nunquam*“ *cet.*

2) Allerdings allegirt Irenäus *adv. haer.* IV, 16, 2, wenn gleich ohne Namen, die Stelle Jac. 2, 23 (und zwar in der im Briefe Jacobi sich findenden Modalität mit den Worten: „*et amicus Dei vocatus est,*“ die Röm. 4, 3 und 1 Mos. 15, 6 fehlen), und ebenso *adv. haer.* V, 23, 2 die Stelle 2 Petri 3, 8 (und zwar wiederum nicht in der Fassung von Ps. 90, 4). Auch Clemens scheint *Strom.* VI, 18, 825 auf Jac. 2, 8 und in der *Cohortatio* c. 10 p. 83 auf 2 Petri 2, hinzudeuten.

3) Irenäus *adv. haer.* III, 16, 8 sagt: „*Discipulus Domini Joannes in praedicta epistola fugere eos praecepit dicens: Multi seductores*“ *cet.*, und dann folgt die Stelle 2 Joh. 7, 8. Dabei ist aber zu bemerken, dass die *praedicta* d. i. der erste Brief Johannis war, aus dem auch gleich darauf Iren. eine Stelle anführt mit den Worten: „*Et rursus in epistola ait*“ (1 Joh. 4, 1. 2. 3). Irenäus hat hier also jene beiden Briefe verwechselt — ein um so deutlicheres Zeugniss für die Anerkennung der apostolisch Johanneischen Autorität auch des zweiten. *Adv. haer.* I, 16, 3 führt Irenäus einfach die Stelle 2 Joh. 11 an mit den Worten: „*Joannes enim Domini discipulus inquit*“ *cet.* Vom Clemens haben wir noch eine kurze Auslegung, wie des 1., so auch des 2. Briefes Johannis in seinen *Adumbrationes* p. 1009—11, und er legt darin beide demselben Johannes bei; vergl. *Strom.* II. c. 15. p. 464.

und der Brief Judä von Tertullian und Clemens[1]) ausdrücklich anerkannt.

Unter diesen drei gewichtigen Zeugen für die Geschichte des neutestamentlichen Canons ist übrigens die Autorität des Irenäus die bedeutendste unter allen. Er war ein Kleinasiat, also dem Hauptschauplatze des eigenen apostolischen Wirkens local am nächsten, zugleich der Schüler eines unmittelbaren Schülers der Apostel (des Polycarp, nach Irenäus' eigner Nachricht in seiner *epist. ad Florinum* bei Euseb. *h. e.* V, 20), hat allein unter den Dreien durch alle Jahrhunderte den Ruf ganz unbefleckter Rechtgläubigkeit bewahrt, und erscheint als der erste ganz bestimmte Zeuge für einen ziemlich vollständigen neutest. Canon. Die Autorität gerade des Irenäus aber in Hinsicht auf sein Urtheil über den neutestamentlichen Canon und die Aechtheit neutestamentlicher Schriften hat man nun in der neueren und neuesten Zeit vorzugsweise angetastet. Man hat dieselbe dadurch zu entkräften gesucht, dass man sagte[2]), Irenäus sei bei diesem seinem Urtheile durchaus keinen geschichtlichen, sondern nur dogmatischen Gründen gefolgt. Aber jeder Unbefangene muss erkennen, dass auch Irenäus, wie seine Zeitgenossen, die neutestamentl. Urkunden aus der allgemeinen geschichtlichen Ueberlieferung seiner Zeit aufnahm. Zur namentlichen Anführung historischer Argumente konnte er gar nicht veranlasst werden, weil die historische Ueberlieferung für die alte Kirche ein gültiges Zeugniss war (vgl. unten §. 11). Wäre Irenäus blos dogmatischen Gründen gefolgt, so würde er ohne Zweifel auch manche von seinem und unserem Canon

---

1) Tertullian *de habitu muliebri c.* 3 (*„Eo accedit, quod Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet"*); Clem. *Paedagog.* l. III. c. 8. p. 280; *Strom.* III, 2 p. 515, und in seiner *Adumbrat. in ep. Jud.* p. 1007 (vergl. die Nachricht von der in den Clementinischen Hypotyposen befindlichen Auslegung des Briefes Judä bei Eusebius *h. e.* VI, 14).

2) So Eckermann Theologische Beiträge Bd. V. St. 2, Bretschneider *Probabilia*, u. A. Dagegen schon Süskind in Flatt's Magazin für Dogmatik und Moral St. 6 S. 95 ff. (Der Streitpunkt bezog sich zwar ursprünglich und eigentlich nur auf Irenäus' Anerkennung unserer 4 Evangelien; wenn aber Irenäus' Autorität hier entkräftet ist, so ist sie es überall.)

ausgeschlossene Schrift, worin manche seiner Lieblingsideen, wie die vom 1000jährigen Reiche Christi, enthalten war, in seinen Canon aufgenommen haben, und nicht immer nur dem allgemeinen Urtheil gefolgt seyn. Wenn er übrigens bei seinem Urtheil über die Evangelien *adv. haer.* III, 11, 8 allerdings unhaltbare mystische Gründe dafür anführt, dass es gerade 4 Evangelien seyn müssten [1]), so folgt ja daraus nichts weniger, als dass gerade diese Gründe ihn erst zur Anerkennung gerade unserer 4 Evangelien bewogen hätten; sonst hätte er wohl eher 3 oder 7 Evangelien angenommen; er braucht ja nur nach der Weise der Alten das historisch Gegebene auf eine mystische Weise haben rechtfertigen zu wollen. — In der allerneuesten Zeit will man von einer Seite her [2]) gegen die Autorität des Irenäus besonders das geltend machen, dass er in einigen Detailangaben über historische Bedingungen neutestamentlicher Schriften Unrichtiges referire; allein diese Verdächtigung hat weder *a posteriori* etwas Sonderliches zu bedeuten, da hinsichtlich des Wichtigeren unter jenen Details (wie z. B. seines Relats über die Zeit des Aufenthalts des Apostels Johannes auf Patmos und der Abfassung der Apocalypse) sich — wie wir unten sehen werden — die Richtigkeit seiner Angaben herausstellt; noch selbst *a priori*, weil ja jeder kirchenhistorische Zeuge doch einmal ein Mensch bleibt, nicht entfremdet von dem *errare humanum*, und die ganze Geschichte doch nur auf solch menschliches Zeugniss sich gründet [3]).

---

1) *Ἐπειδὴ* — sagt Irenäus hier — *τέσσαρα κλίματα τοῦ κόσμου, ἐν ᾧ ἐσμὲν, εἰσὶ, καὶ τέσσαρα καθολικὰ πνεύματα, κατέσπαρται δὲ ἡ ἐκκλησία ἐπὶ πάσης τῆς γῆς, στύλος δὲ καὶ στήριγμα ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον καὶ πνεῦμα ζωῆς· εἰκότως τέσσαρας ἔχειν αὐτὴν στύλους, πανταχόθεν πνέοντας τὴν ἀφθαρσίαν καὶ ἀναζωπυροῦντας τοὺς ἀνθρώπους. ἐξ ὧν φανερὸν, ὅτι ὁ τῶν ἁπάντων τεχνίτης λόγος, ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν χερουβὶμ καὶ συνέχων τὰ πάντα, φανερωθεὶς τοῖς ἀνθρώποις, ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἑνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον κ. τ. λ.*

2) So E. C. J. Lützelberger die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes u. s. w. Leipzig 1840; F. C. A. Schwegler der Montanismus u. s. w. Tübingen 1841, 3. Abschn.: Ueber die Aechtheit der Johanneischen Schriften, u. s. w.

3) Mit obigem Einwurf gegen die Autorität des Irenäus hängt der andere

§. 10.

Andere canonisch wichtige gleichzeitige Documente.

Aus den letzten Zeiten des 2. Jahrhunderts haben wir endlich auch noch zwei andere für die Geschichte des neutestamentlichen Canons wichtige Documente, das eine aus Osten, das andere aus Westen; nehmlich

1. die alte syrische Kirchenübersetzung des N. T., die Peschito, ܦܫܝܛܐ. Wir setzen hiebei vorläufig dies hohe Alter dieser Uebersetzung voraus, wovon unten in der Geschichte des Textes (§. 25.) weiter die Rede seyn wird. Hier nur über das bedeutende Moment derselben für die Geschichte des Canons. — Es enthält diese Version die 4 Evangelien, die Apostelgeschichte, 13 Briefe Pauli und den Brief an die Hebräer, den 1. Petri und den 1. Johannis und den Brief Jacobi; also denselben Canon, den mit Bestimmtheit Irenäus, Tertullian und Clemens haben, nur ohne die Apocalypse, vermehrt jedoch mit dem Hebräerbrief und dem Brief Jacobi.

Diesen Inhalt der Peschito documentiren sämmtliche Handschriften derselben, nur eine einzige ausgenommen. Blos diese Eine[1]) enthält auch den 2. Brief Petri, den 2. und 3. Johannis und den Brief Judä. Ueberdies hat sich zu Leyden (und nachher in einem Florentiner Codex) auch eine handschriftliche syrische Apocalypse gefunden, 1627 von Ludwig de Dieu herausgegeben. Allein die Uebersetzung jener 4 katholischen Briefe weicht durchaus ab von der Uebersetzung der übrigen Schriften in der Peschito, und ist offen-

---

zusammen, dass er manches Abgeschmackte referire — dem ja doch aber sehr Schmackhaftes zur reinen Basis diente, über deren irgend wie missverständliche Auffassung er freilich so wenig, wie irgend ein anderer Sterblicher, erhaben war. — An sich noch viel unbedeutender ist ein anderer Einwurf: Irenäus gebe und gebrauche seine Relata im Streit mit den Häretikern — denn dies Loos theilt er mit allen mann- und streithaften Kirchenlehrern zu aller Zeit.

1) Sie befindet sich auf der Bodleyanischen Bibliothek zu Oxford, und hat von den übrigen in der Peschito, nach ihren übrigen Handschriften, enthaltenen Schriften nur die Apostelgeschichte, den 1. Petri, 1. Johannis und Brief Jacobi.

ar jünger; dasselbe gilt auch von jener syrischen Apocaypse, und so wesentlich dieselbe von dem Charakter der Peschito abweicht, so sehr stimmt sie mit dem Charakter einer nderen jüngeren syrischen Uebersetzung, der Philoxeniana, berein, in der die Apocalypse gerade fehlt[1]). — Dass der 'anon der Peschito ursprünglich die vier letztgenannten kaıolischen Briefe und die Apocalypse nicht in sich geschlosen habe, erhellet nun ohnehin auch aus historischen Zeugnissen. 'osmas Indicopleustes in der Mitte des 6. Jahrhunderts *de undo lib.* VII.[2]) berichtet, dass die syrische Kirche nur drei atholische Briefe in ihrer Peschito habe, den 1. Petri, 1. ohannis und Brief Jacobi[3]). Gleicherweise meldet der Syer Bar Salibi im 12. Jahrhundert, der 2. Brief Petri stehe icht in der alten Uebersetzung, sondern nur in der des 'homas von Charkel; und endlich berichtet auch der Nestoianische Metropolit Ebed Jesu im 14. Jahrhundert, dass der . Petri, der 2. und 3. Johannis, der Brief Judä und die pocalypse nicht in der Peschito vorhanden seien.

Wenn dessenungeachtet Hug (Einleitung ins N. T. Th. I. . 356 ff. 3. Aufl.), nicht ohne einen Schein historischen Grunes, behauptet, die Peschito habe ursprünglich alle unsere eutestamentliche Schriften enthalten, und man habe nur päter, im 4. Jahrhundert, die oben bezeichneten 4 katholichen-Briefe und die Apocalypse daraus weggelassen: so er-

---

1) Wenn man demnach allen Grund hat zu glauben, dass die syrische pocalypse zur Philoxenianischen Uebersetzung gehöre, so wird diese Annahme ıch positiv durch eine merkwürdige Unterschrift in dem Florentiner Codex ieser Apocalypse bestätigt. Die Unterschrift (s. darüber Eichhorn Einitung ins N. T. Th. IV S. 459 ff.) deutet darauf hin, dass diese Apocalypse 'ohl von einem Autographon des Thomas von Heraclea — im 7. Jahrhundert - abgeschrieben sei („*Codex a.* 1582 *Romae descriptus ab autographo peretusto, ab ipso, ut perhibetur, Thoma Heracleensi exarato a.* 622"), und dieer Thomas war es ja, der (wie wir in der Geschichte des Textes §. 25. sehen erden) bei der Geschichte der Philoxeniana besonders concurrirte.

2) *In* Gallandi *Biblioth. patr.* T. XI. p. 535.

3) *Παρὰ Σύροις δὲ εἰ μὴ αἱ τρεῖς μόναι αἱ προγεγραμμέναι οὐχ εὑρίσκονται· λέγω δὲ Ἰακώβου, Πέτρου καὶ Ἰωάννου.*

giebt sich diese Annahme unschwer als eine verkünstelte und objectiv unhaltbare[1]).

Eben so unhaltbar aber, und noch minder specios, als diese den Canon der Peschito erweiternde Annahme, ist eine andere, die denselben noch mehr verdünnen will. Michaelis nehmlich in der Einleitung ins N. T. Th. I. S. 363 ff.

---

1) Hug gründet seine Annahme auf Ephräm Syrus zu Edessa im 4. Jahrhundert (gest. 378). Dieser syrische Kirchenschriftsteller nehmlich führe Stellen aus der Apocalypse und den 4 kleineren kath. Briefen an (mit Einschluss nehmlich des 3. Briefes Johannis, welchen Hug S. 358 mit Unrecht hier ausschliesst, indem er ein von Ephräm *Opp. graec.* T. I. p. 76 mit den Worten *λέγει γραφή* gegebenes Allegat aus dem 3. Joh. irrig als ein Citat des 2. Joh. anführt); da er aber der griechischen Sprache unkundig gewesen, so müssten jene Schriften zu seiner Zeit in der Peschito gestanden haben. Allein dass Ephräm gar kein Griechisch verstanden, ist zum wenigsten ganz unausgemacht. Hug führt zum Beweise Sozomen. *h. e.* III, 15 und Theodoret *h. e.* IV, 29 an, wo dem Ephräm eine *ἑλληνικὴ παιδεία* abgesprochen wird. Eine solche im eigentlichen Sinne aber war auch nicht nöthig, um einige Originalstellen aus dem N. T. zu berücksichtigen. Da Ephräm häufig griechische Scriptoren auslegt (nach Theodoret l. c.), auch, wie selbst Hug zugiebt, einzelne griechische Worte in seinen Commentaren anführt, so ist es selbst wahrscheinlich, dass er nicht ohne alle Kenntniss der griechischen Sprache war; und mag dieselbe auch ganz gering gewesen seyn, zum Citat einiger neutestamentlichen *Graeca* genügte sie leicht. Ueber das Daseyn jener neutestamentlichen griechischen Schriften aber konnte ihn, wenn nichts Anderes, schon der griechische Dolmetscher unterrichtet haben, den Hug ihm beilegt, — dessen Function dann freilich auch wiederum allmählig eine gewisse eigene Kenntniss des Griechischen in Ephräm fördern musste. Ohnehin wäre es auch nicht gerade unmöglich, — was Berthold bemerkt Einleitung Th. II. S. 635 —, dass zu Ephräms Zeit von jenen Büchern eine syrische Uebersetzung vorhanden gewesen, ohne einen Theil der Peschito auszumachen. Endlich hat sich Hug ganz und gar nicht darauf eingelassen, darzuthun, wie denn im 4. Jahrhundert jene 4 katholischen Briefe und die Apocalypse, wenn sie ursprünglich darin vorhanden waren, aus der Peschito ausgelassen werden konnten. Wie aber in Syrien mehrere durch die Aufnahme in eine geheiligte Bibelübersetzung canonisirte Schriften, die auch später — was die Philoxeniana beweiset — dort als ächt anerkannt wurden, zu einer Zeit, wo die kirchliche Ueberlieferung so viel galt (die selbst zu der unsrigen noch den ganzen Canon zusammen hält), wo der berühmteste Kirchenlehrer des Landes sein Zeugniss für jene Schriften gab, und wo gerade auch die ganze übrige Kirche eben sie feierlich canonisirte, allmählig aus dem Canon haben sollen weggelassen werden können, das muss jedem historisch Unbefangenen ein Räthsel seyn.

meint, dass nicht blos jene 5 Schriften, sondern auch der Brief an die Hebräer ursprünglich in der Peschito nicht gestanden habe. Er beruft sich darauf, dass der Uebersetzer dieses Briefes das A.T. nach der alttestamentl. Peschito citire, in den übrigen Büchern der neutestamentlichen Peschito aber werde nach einer anderen syrischen Version des A. T. citirt, und er behauptet sodann, dass das A. T. in der Peschito später, als das N. T. übersetzt worden sei. In diesem Punkt indess hat bereits Hug das Richtige gesehen und Michaelis vollständig widerlegt[1]). Ohnehin war es ja auch an sich so natürlich, dass der nach Osten gerichtete Hebräerbrief, ebenso wie der Brief Jacobi, auch in einem alten Document des Ostens seine Stelle fand.

Der Canon der Peschito ist also allerdings kein anderer, als wie wir ihn oben dargestellt haben.

2. Das andere Document ist ein altes lateinisch geschriebenes und mit isagogischen Bemerkungen versehenes Verzeichniss der Vorlesebücher in einer vielleicht italienischen, und dann wohl der röm. Kirche, seiner eigenen Angabe nach noch aus dem 2. Jahrhundert[2]). Es war aufgefunden

---

1) Hug Einleitung I, S. 359 ff. hat erwiesen, dass auch in den Evangelien und den übrigen neutestamentlichen Büchern der Peschito nach der alttestamentlichen Peschito citirt wird.

2) Gegen Ende desselben heisst es, dass die letzte Schrift darin, *Hermae Pastor*, „kürzlich, *nostris temporibus*, zur Zeit des römischen Bischofs Pius I.," der um 156 das bischöfliche Amt erhielt, geschrieben worden sei. Hug in der Einleitung Th. I. S. 123 und Th. II. S. 482 setzt zwar die Abfassung dieses Verzeichnisses erst in den Anfang des 3. Jahrhunderts, was sachlich für unser Interesse ziemlich auf dasselbe hinauslaufen würde; seine Gründe sind aber nicht beweisend. Er beruft sich darauf, dass der Verfasser des Verzeichnisses den Hebräerbrief „für das Werk eines Alexandriners von dem Marcionitischen Anhange" halte, da doch die Streitigkeiten über den Hebräerbr. erst mit dem römischen Presbyter Cajus zu seinem Nachtheile gewendet worden seien. Man darf zur Widerlegung dieser Argumentation nicht sagen (wie es von mir in den Beiträgen zur Einleitung S. 7 ff. geschehen ist), dass unter der im Verzeichnisse erwähnten *epist. ad Alexandrinos* gar nicht der Hebräerbrief verstanden werden könne — wir werden nachher das Gegentheil sehen —; wohl aber ist die Hug'sche Argumentation darum nicht stichhaltig, weil weder im Verzeichnisse gesagt wird, dass der Hebräerbrief „das Werk eines Alexan-

worden im Anfang des vorigen Jahrhunderts auf der Ambrosiana zu Mailand in einem „*codice membranaceo vetustissimo, cujus antiquitas ad annos mille accedere visa est*,“ von Muratori (daher kurz „Muratorischer Canon“), und ist herausgegeben in Muratori's *Antiquitates italicae medii aevi* T. III. p. 854 sqq.[1]). Muratori hielt den römischen Presbyter

---

driners von dem Marcionitischen Anhange“ sei (s. das unten Folgende), noch auch irgend feststeht, dass erst und gerade durch Gajus sich das Urtheil über den Hebräerbrief minder günstig gestaltet habe. Abgesehen davon, was Olshausen die Echtheit der Evangelien S. 282 ff. gegen die Hug'sche Fassung und Deutung der Eusebianischen Relate über Cajus selbst sagt, so hielt ja auch der Zeitgenosse des Cajus, Tertullian, den Hebräerbrief nicht für Paulinisch; von Anderem hier zu schweigen.

1) Es findet sich auch abgedruckt in Routh *Reliquiae sacrae* Vol. IV. p. 1 sqq., sowie in Eichhorns Einleitung ins neue Testament Theil IV. S. 35 ff., und lautet in all seiner fragmentarischen Beschaffenheit und entsetzlichen Corruption (wobei wir nur die am nächsten liegenden Emendationen in Klammern andeuten) folgendermassen: „... *quibus tamen interfuit, et ita posuit. Tertio Evangelii librum secundo* [*secundum*] *Lucam. Lucas iste medicus post ascensum Christi cum eo Paulus quasi ut juris studiosum secundum adsumsisset numeni suo ex opinione concriset. Dominum tamen nec ipse vidit in carne, et idem prout assequi potuit. Ita et a nativitate Johannis incipet* [*incepit*] *dicere. Quarti Evangeliorum Johannis ex discipulis. Cohortantibus condiscipulis et episcopis suis dixit: Conjejurate mihi hodie triduo, et quid cuique fueret* [*fuerit*] *revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreae ex Apostolis, ut recognoscentibus cunctis Johannis suo nomine cuncta describeret. Et ideo licet varia singulis evangeliorum libris principia doceantur, nihil tamen differt credentium fidei, cum uno ac principali spiritu declarata sint in omnibus omnia de nativitate, de passione, de resurrectione, de conversatione cum discipulis suis, et de gemino ejus adventu. Primo in humilitate despectus, quod ro..... secundum potestate regali praeclarum, quod futurum est. Quid ergo mirum, si Johannes tam constanter singula etiam in epistolis suis proferat dicens in semet ipso: quae vidimus oculis nostris et auribus audivimus, et manus nostrae palpaverunt, haec scripsimus. Sic enim non solum visorem, sed auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Domini per ordinem profitetur. Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt Lucas optime Theophile comprehendit, quia sub praesentia ejus singula gerebantur, sicut et semote passionem Petri evidenter declarat, sed profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis. Epistola* [*epistolae*] *autem Pauli, quae, a quo loco, vel qua ex causa directe* [*directae*] *sint voluntatibus* [*volentibus*] *intelligere ipse* [*ipsae*] *declarant. Primum omnium Corinthiis schisma haeresis interdicens, deinde Callactis* [*Galatis*] *circumcisionem. Romanis autem ordine Scripturarum, sed*

Gajus (Gajus) zu Ende des 2. Jahrhunderts, von welchem wir aus Eusebius *h. e.* VI, 20 zu wissen scheinen, dass er, wie unser Verzeichniss, 13 und nur 13 Briefe Pauli annahm[1]), für den Verfasser; doch wegen der beiderseitigen sehr divergirenden Ansicht über die Apocalypse, sofern Gajus dieselbe verwarf[2]), hat diese Annahme keine Wahrschein-

---

t principium earum esse Christum intimans, prolixius scripsit, de quibus singulis necesse est a nobis disputari; cum ipse beatus Apostolus Paulus sequens Praedecessoris sui Johannis ordinem, non nisi nominatim septem ecclesiis scribat ordine tali. Ad Corinthios prima, ad Ephesios secunda, ad Philippenses tertia, ad Colossenses quarta, ad Galatas quinta, ad Thessalonicenses sexta, ad Romanos septima. Verum Corinthiis et Thessalonicensibus licet pro correbtione [correptione] iteretur, una tamen per omnem orbem terrae ecclesia diffusa esse denoscitur. Et Johannes enim [etiam] in Apocalypsi licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit. Verum ad Philemonem una et ad Titum una, et ad Timotheum duas [duae] pro affectu et dilectione, in honore tamen ecclesiae catholicae, in ordinatione ecclesiasticae disciplinae sanctificatae sunt. Fertur etiam ad Laudecenses [Laodicenses], alia ad Alexandrinos Pauli nomine fictae [ficta] ad haeresem [haeresin] Marcionis; et alia plura, quae in catholicam ecclesiam recipi non potest [possunt]. Fel enim cum melle misceri non congruit. Epistola sane Judae et superscripti Johannis duas [duae] in catholica habentur. Et sapientia ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta. Apocalypsis etiam Johannis [.] et Petri, tantum recipimus, quam quidem [quidam] ex nostris legi in ecclesia nolunt. Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Herma [Hermas] conscripsit, sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre ejus. Et ideo legi eum quidem oportet, se publicare vero in ecclesia populo, neque inter prophetas completum numero, neque inter Apostolos in finem temporum potest." — Vergl. auch F. Th. Zimmermann *de canone libror. sacror. a Muratorio reperto. Jen.* 1805. 8.

1) Eusebius bemerkt, Gajus habe in seinem Dialog πρὸς Πρόκλον nur 13 Paulinische Briefe erwähnt (δεκατριῶν μόνων ἐπιστολῶν μνημονεύει), indem er den Brief an die Hebräer nicht mitzählte (oder auch vielleicht nur: nicht gleich den übrigen zählte, τὴν πρὸς ἑβραίους μὴ συναριθμήσας ταῖς λοιπαῖς).

2) Der Muratorische Canon erkennt die Offenbarung Johannis an; den Gajus aber, diesen so heftigen Gegner des Chiliasmus, denken wir uns gewiss schon *a priori* am natürlichsten auch als Gegner der Offenbarung Johannis, und dazu kommt nun noch, dass die von Eusebius *h. e.* III, 28 aufbehaltenen Worte des Gajus, worin er eine Apocalypse als Werk des Cerinth verwirft, wenn sie gleich nicht mit Sicherheit auf die Johanneische Apocalypse gehen (weshalb denn Hug Einleitung Th. II. S. 593 ff. und ich selbst, Beiträge zur Einleitung S. 184, sie meinten anders deuten zu dürfen), doch unter allen uns näher

lichkeit. Dies Verzeichniss nun erkennt von unseren neutestamentlichen Schriften mit Sicherheit an die 4 Evangelien[1]), die Apostelgeschichte, die 13 Paulinischen Briefe[2]), den ersten und noch einen Brief des Johannes[3]), den Brief Judä und die Offenbarung Johannis[4]). Vielleicht jedoch nach einer ziemlich nahe liegenden Conjectur, wie sie in zwiefacher Weise, theils von Hug in der Einleitung Th. I. S. 124, theils von mir in den Beiträgen S. 10 ff., vorgetragen worden ist, gehört auch der 1. Brief Petri zu den im Verzeichnisse als allgemein anerkannt, und der 2. Petri zu den als theil-

---

bekannten Schriften keine so bestimmt bezeichnen, als eben die Offenbarung Johannis. Gajus sagt nach Eusebius: *Ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δι' ἀποκαλύψεων, ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων, τερατολογίας ἡμῖν ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένας ψευδόμενος, ἐπεισάγει λέγων, μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐπίγειον εἶναι τὸ βασίλειον τοῦ Χριστοῦ κ. τ. λ.*, worauf er nachher selbst noch der 1000 Jahre gedenkt. Allerdings enthält nun von der sinnlichen Ausschmückung des Chiliasmus, die Cerinth nach Gajus festhielt, die Apocalypse Johannis nichts; sie aber rührte auch wohl eben nur von Gajanischer oder Cerinthischer Subjectivität her.

1) Es steht zwar eigentlich nur von den Evangelien des Lucas und Johannes im Texte; aber in der Handschrift ist hier ein Defect, und das Evangelium Lucä wird als das dritte angeführt.

2) In dieser Ordnung: zwei Briefe an die Corinthier, einer an die Ephesier, Philipper, Colosser, Galater, zwei an die Thessalonicher, einer an die Römer, an Philemon, Titus und zwei an Timotheus. Ausser diesen 13 Briefen weigert sich im Folgenden der Verfasser noch andere als Paulinische anzuerkennen. (Unter der dabei erwähnten *epist. ad Laodicenses* ist eigentlich eine apokryphische Epistel zu verstehen, zu deren Unterschiebung die Stelle Col. 4, 16 Gelegenheit hatte geben können; vielleicht dieselbe, von der Hieronymus *catal.* c. 5 bei Paulus sagt: „*Legunt quidam et ad Laodicenses [Pauli epistolam], sed ab omnibus exploditur.*“)

3) Dass unter den *Johannis duae* der erste mit inbegriffen sei, ist bei der Allgemeinheit der altkirchlichen Uebereinstimmung über diesen gar nicht zu bezweifeln.

4) Die Offenbarung Johannis nicht blos in den Worten: *Apocalypsin etiam Johannis ... recipimus*, sondern auch schon in den beiläufigen früheren: „*Et Johannes etiam in apocalypsi licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit;*“ und zwar haben wir uns unter diesem Johannes der Apocal. nach dem Sinne des Verzeichnisses nur den Verfasser des Evangel. und der Briefe zu denken, den der Verfasser beim Evangelium als den Apostel bezeichnet, da er das Daseyn noch eines andern ausser diesem im Verzeichnisse nicht im Entferntesten andeutet.

weise anerkannt angeführten Schriften; wenigstens scheint der 1. Brief Petri der Apocalypse Petri sicher substituirt werden zu können und selbst zu müssen[1]). Den Brief an die Hebräer

1) In den Worten „*Apocalypsin etiam Johannis et Petri tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in eccl. nolunt*" nimmt der Verfasser ausser unserer Apocal. auch noch eine des Petrus, und zwar mit völliger Bestimmtheit, an. Schon dies ist befremdend; aus den ersten 3 Jahrhunderten sind ja die einzigen überhaupt vorhandenen Zeugnisse für eine sogenannte Apocalypse des Petrus das des Gnostikers Theodotus, der einige Stellen daraus anführt, bei Clem. Alex. *Excerpt. ex Theodot.* §. 49. 50. — p. 806. *sq. ed. Sylb.*, — und das des Clemens Alex. selbst, der nach Euseb. *h. e.* VI, 14. (welcher selbst das Buch nur als *τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλυψιν* bezeichnet, und es *h. e.* III, 25 unter den *νόθοις* anführt) in seinen Hypothesen auch eine Erläuterung der Apocal. des Petrus gegeben haben soll. Der Occident namentlich kennt sie gar nicht. Noch befremdender aber ist die Nichtanführung des 1. Briefes Petri, der in allen übrigen Documenten aus jener Zeit anerkannt wird; und dazu kommt das völlig Unverständliche des Wortes *tantum*, wenn man dasselbe nicht etwa mit Bertholdt Einleit. Th. I. S. 115 — allerdings nicht unstatthaft — in der Bedeutung „gleichfalls" nehmen will. Desshalb hat Hug a. a. O. eine Conjectur vorgetragen, die glücklich genug das *tantum* erklärt, aus der Apocal. des Petrus den 1. Brief Petri macht, und selbst auch dessen 2. Brief als ein *ἀντιλεγόμενον* zum Vorschein kommen lässt. Er lieset zuvörderst *apocalypsis etiam Johannis*, als noch gehörig zum Vorhergehenden *in catholica habentur*, worauf er nach Johannis stark interpungirt. Sodann meint er überhaupt, das Verzeichniss sei nur die schlechte lateinische Uebersetzung eines griechischen Originals, und ausser den allerdings nur aus griechischem Original recht verständlichen von Hug S. 124 angeführten Stellen „*sic enim non solum visorem*" *cet.* und besonders „*acta autem omnium apostolorum*" *cet.* spricht für diese Annahme auch manches Andere, z. B. das *alia plura, quae ... recipi non potest*, ganz der griechische Singular des Verbi beim Plural des substantiven Neutrums. Im Griechischen nun habe an dieser Stelle gestanden: *καὶ Πέτρου μόνην παραδεχόμεθα, ἣς παρὲξ τινες ἡμῶν ἀναγινώσκεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ οὐ θέλουσιν*; im Lateinischen also habe eigentlich statt *tantum* stehen müssen *unam*, und statt *quam* etwa *extra quam*. Bedenken lassen sich nun freilich gegen diese Hug'sche Conjectur erheben, wie es von mir Beiträge S. 12 geschehen ist. Doch sind dieselben nicht bedeutend. Die Annahme eines griechischen Originals kann nicht befremdlich erscheinen, da ja in der frühesten Zeit auch die occidentalischen und selbst römische Kirchenschriftsteller griechisch schrieben, ein Clemens Romanus, Irenäus u. s. w., und erst Tertullian auch die lateinische Sprache zur Kirchensprache erhob; bei *unam* aber konnte um so eher das entferntere *epistolam* statt des näheren *apocalypsin* ergänzt werden, da das zählende *unam* sich auf das vorhergehende *duae* zurückbezieht. Nur die Annahme der Uebertragung des griechischen *ἧς παρὲξ τινες ἡμῶν*

endlich erwähnt das Verzeichniss nicht ausdrücklich, und hat ihn also jedenfalls nicht als einen Paulinischen anerkannt; doch ist es sehr wahrscheinlich, dass es unter der *ep. ad Alexandrinos*, die es ausdrücklich nicht als eine Paulinische anerkennen will, eben den Hebräerbrief verstanden habe[1]).

---

durch *quam quidam ex nostris* ist wohl etwas zu plump. Jedenfalls ist indess die Hug'sche Conjectur immer annehmbarer, als die von mir in den Beiträgen S. 12 f. mit demselben Resultat, ohne Berufung auf griechisches Original, an deren Stelle gesetzte („*Apocalypsis etiam Johannis. Et Petri tantum recipimus, quantum* [*quantum* abbreviirt war leicht *quam* zu lesen] *quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt*"), welche letztere formal zwar gut, material aber ungenügend und gekünstelt erscheint. — Am besten hält man wohl das Wesentliche der Hug'schen Conjectur fest mit der einzigen Modification, dass ursprünglich nicht ἧς παρέξ τινες, sondern ἣν τινες gestanden habe. So würde das Verzeichniss nicht die Apocalypse des Petrus, sondern einen Brief des Petrus anführen, wiewohl mit Andeutung des Zweifels Einiger, und zwar einiger Occidentalen (*quidam ex nostris*, an die ja der Brief auch nicht gerichtet war), an seiner Authentie: ein Resultat, das zu der Beschränktheit des Canons im 2. Jahrhundert wenigstens insofern besser als das Hug'sche passt, als wir den 2. Brief Petri damals auch sonst nicht ausdrücklich erwähnt finden.

1) Dass nach dem Sinn des Verzeichnisses die *epistola ad Alexandrinos Pauli nomine ficta ad haeresin Marcionis* der Hebräerbrief sei, diese Annahme Hug's habe ich in den Beiträgen S. 7 ff. bestreiten zu müssen geglaubt. Allerdings nun lässt sich mit Hug in den gleich folgenden Worten „*fel enim cum melle misceri non congruit*" ein Citat aus Hebr. 12, 15 durchaus nicht erkennen, um so weniger, da der Verf. des Verzeichnisses den Hebräerbrief, auch nach Hug, nicht als eine Schrift betrachtet, der Autorität zukomme. Auch würde man dann den Hebräerbrief unter der *ep. ad Alex. cet.* gar nicht verstehen können, wenn wirklich die Bezeichnung derselben — wie Hug annimmt — aussagte, dass sie von Marcioniten zu Gunsten ihrer Lehre untergeschoben sei; denn gerade der antijüdischen Gnosis des Marcion ist ja der Hebräerbrief entschieden entgegen. Aber das *ad* in *ficta ad haeresin Marcionis* kann man doch nur gezwungen so deuten wollen, dass es „zu Gunsten" heissen solle; viel natürlicher nimmt man in dem so fehlerhaft geschriebenen Verzeichnisse hinter *Marcionis* den Ausfall eines Wortes an, und dann freilich — wenn es einmal an sich wahrscheinlich seyn muss, dass der bedeutungsvolle Hebräerbrief nicht ganz in einem Verzeichnisse ausgelassen seyn werde, dasselbst einen Brief an die Laodicener, eine Apocalypse des Petrus, einen Hirten des Hermas erwähnt — dem Inhalte des Hebräerbriefs zufolge nicht eines Worts, wie *confirmandam*, sondern vielmehr des Gegentheils, *refutandam* oder desgleichen. Die Darstellung der genauen Beziehung des Christenthums aufs Judenthum im Hebräerbriefe konnte leicht genug eine antimarcionitische Tendenz darin finden lassen, und das *Pauli nomine ficta* darf dann nicht gepresst werden, als

Uebrigens zeigt die innere Beschaffenheit unseres Fragments, indem es ausser den obengenannten Schriften auch die *ep. ad Laodicenses* und dann zumal — was ganz unverständlich scheint — eine *Sapientia, ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta* nennt[1]), auch zuletzt den Hirten des Hermas, wenn gleich nicht als canonische, doch als Vorleseschrift empfiehlt, dass seine innere Autorität nur eine geringe seyn kann. Da es nun auch äusserlich alles historisch begründeten Ansehens entbehrt, so ist es nach äusseren und inneren Gründen nicht zu verwundern, wenn es, zumal bei seiner durchgängigen Corruption, die es grossentheils selbst unleserlich und unverständlich macht, hie und da fast nur als eine Seltsamkeit angeführt wird.

§. 11.

Resultat der ersten Periode der Geschichte des neutestamentlichen Canons, und Bedeutung desselben.

Am Ende des 2. Jahrhunderts finden wir also durch die gänzliche Uebereinstimmung der literarischen Repräsentanten

---

müsse die *ep. ad Alex.* gerade Paulus Namen getragen haben, da diese Bezeichnung ja auch nur die Aussage einer Abfassung unter der Autorität des Paulus involviren kann. Soviel ist gewiss, dass die gänzliche Nichterwähnung des wichtigen Hebräerbr. in diesem Canon tief befremdend seyn müsste. Dass derselbe aber möglicherweise recht füglich als eine *ep. ad Alexandrinos* bezeichnet werden konnte, wird sich unten aus dem speciellen Theile bei dem Hebräerbriefe ergeben, dessen Alexandrinisirende Darstellung bei der Ungewissheit und Schwierigkeit der Bestimmung der örtlichen Direction desselben die Annahme, er sei für eine Alexandrinische Gemeinde von Judenchristen geschrieben worden, gar nicht als so uneben erscheinen lassen kann.

1) Credner Einl. Th. I. S. 691 will in dem Muratorischen Canon statt *et sapientia est.* lesen *ut sapientia est.* als noch gehörig zum Vorigen. „Der Verf. — meint er — will sagen: die 2 Briefe des Johannes und der Brief Judä haben, ohne apostolisch zu seyn, aus ähnlichen Gründen eine Stelle im Canon erhalten, wie die in den christlichen Canon aufgenommene, vom jüdischen aber ausgeschlossene Weisheit Salomo's.“ Diese plötzliche Beziehung aufs A. T. aber stünde in dem Verzeichnisse, das sonst des A. T. nicht mit einer Sylbe gedenkt, ganz isolirt. Noch viel künstlicher würde dann ein Gedanke selbst an die alttestamentlichen Apokryphen herbeigezogen werden müssen; und am allergekünsteltsten endlich wäre die nun nothwendige Deutung der hier

der christlichen Kirche in allen Gegenden, der Peschito in Syrien, des Irenäus in Klein-Asien und Gallien, des Clemens in Aegypten, des Tertullian in Nordafrika (und Rom) und etwa des Muratorischen Canons in Italien, zum neutestamentlichen Canon gerechnet: die 4 Evangelien, die Apostelgeschichte, 13 Briefe Pauli und den 1. Brief Johannis, zu welchen wir auch noch den 1. Brief Petri zählen müssen[1]). Diese Schriften waren mithin zu Ende des 2. Jahrhunderts in der Kirche allgemein als ächt und göttlich, als canonisch anerkannte, später sogenannte *ὁμολογούμενα*, und unmittelbar an sie schliesst sich die Apocalypse an, insofern dieselbe nur die Peschito, und auch sie nicht einmal positiv, gegen sich, dagegen selbst schon den Justinus Martyr entschieden für sich hat. Mehr oder weniger Widerspruch fanden hingegen, oder später sogenannte *ἀντιλεγόμενα* waren: der Brief an die Hebräer, der Brief Judä, der 2. und 3. Johannis, der Brief Jacobi und der 2. Brief Petri. Der Brief an die Hebräer war zwar allgemein bekannt. Schon Clemens Romanus nach Eusebius *h. e.* III, 38 benutzte ihn in seinem Briefe an die Corinthier[2]), und auch die folgenden Kirchenväter citiren ihn in ihren Schriften wie eine andere apostolische Schrift; aber sein Paulinischer Ursprung wurde kaum von der einen Hälfte jener Repräsentanten behauptet, von der anderen (wie auch von dem Zeitgenossen Gajus) mehr oder minder ausdrücklich geleugnet: ein Factum, zu dessen Erklärung die Rücksicht auf die nur orientalische Bestimmung des Hebräerbriefs wohl schwerlich genügt. Der Brief des Judas wurde

---

erwähnten 2 Briefe Johannis vom 2. und 3. mit Ausschluss gerade des ersten. Wir würden uns übrigens nur freuen können, wenn es Credner wirklich gelungen wäre, durch die Entfernung jener *crux* die Autorität des Documents zu erhöhen.

1) Nur etwa der Muratorische Canon divergirt ja hinsichtlich seiner.

2) Eusebius sagt von Clemens Briefe: *ἐν ᾗ τῆς πρὸς ἑβραίους πολλὰ νοήματα παραθεὶς, ἤδη δὲ καὶ αὐτολεξεὶ ῥητοῖς τισὶν ἐξ αὐτῆς χρησάμενος κ. τ. λ.*, und wir können nun auch mehrere Beziehungen in Clemens Briefe auf den Hebräerbrief nachweisen; vergl. namentlich Clemens cap. 3 mit Hebr. 8, 12; C. 12 mit Hebr. 11, 31; C. 17 mit Hebr. 11, 37; C. 36 mit Hebr. 1, 3. 4; C. 43 mit Hebr. 3, 5.

von Tertullian ein apostolischer genannt und von Clemens Alexandr. und dem Muratorischen Canon als ächt anerkannt, und hat hiedurch überhaupt unter allen Antilegomenen die meiste und älteste historische Autorität. Der 2. Brief Joh. war schon dem Irenäus und Clemens Alexandrinus bekannt; auch hat entweder diesen oder den 3. Brief Joh. das Muratorische Verzeichniss anerkannt. Sonst finden wir den 3. Johannis im 2. Jahrhundert noch nicht citirt. Für den Brief des Jacobus, der nur für den Orient bestimmt war, finden wir ausser in der Peschito auch kein ausdrückliches Zeugniss, wenngleich bei Clem. Rom. *ep.* 1. *ad Cor.* *c.* 10. (auf Jac. 2, 23), in dem Hirten des Hermas an mehreren Orten und bei Irenäus *adv. haer.* IV, 16, 2, auch wohl bei Clem. Alex. *Strom.* VI. c. 18 Anspielungen auf Stellen aus dem Briefe Jacobi. Der 2. Brief Petri endlich kommt in den beiden ersten Jahrhunderten noch nirgends namentlich vor, und nur Anspielungen auf Stellen daraus haben wir bei Irenäus *adv. haer.* V, 23, 2 und Clem. Alex. *Cohort.* c. 10 gefunden. In ausdrücklicher allgemeiner Anerkennung standen eben nur die vorher genannten alten *ὁμολογούμενα*.

Es fragt sich aber nun noch, um die Bedeutung dieses ältesten Gesammtkirchenurtheils zu erkennen, nach welchen Grundsätzen denn die alte Kirche bei der Anerkennung neutestamentlich canonischer Schriften verfuhr.

Das Urtheil der alten Kirche über die Canonicität neutestamentlicher Schriften gründete sich auf eine historische Argumentation, auf die historische Ueberlieferung. Die Hauptfrage war, ob diese oder jene Schrift die Anerkennung aller Gemeinden, insbesondere der von den Aposteln selbst gegründeten Hauptgemeinden, und derjenigen, an die sie ursprünglich gerichtet war, u. dgl., für sich habe oder nicht. „*Age jam* — sagt Tertullian *de praescriptionibus haereticor.* c. 36 — *age jam, percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur, apud quas authenticae literae eorum recitantur*“ [1]). „*Videa-*

1) „*Proxima* — fährt er fort — *est tibi Achaja? habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adjiceris, habes Romanam.*“

mus — erklärt derselbe *contra Marcion.* IV, 5[1]) — *videamus, quod lac a Paulo Corinthii hauserint, ad quam regulam Galatae sint recorrecti, quid legant Philippenses, Thessalonicenses, Ephesii, quid etiam Romani de proximo sonent, quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt*"[2]). In dieser Tradition nun lag keineswegs etwas Unsicheres; vielmehr hätte eine Schrift, eine apostol. Schrift gewiss nicht die allgemeine Anerkennung der Kirche, der von den Aposteln selbst gegründeten Gemeinden namentlich, und auch der Kirche, an die sie gerichtet war, und der Gemeinden und Personen, die mit dem Verfasser oder dessen Vertrauten in naher Berührung standen, erlangen können, wenn sie untergeschoben gewesen wäre.

Man würde indess in der alten Kirche dieser Tradition doch nicht vertraut haben, wenn dieselbe einer anderen, der dogmatischen Ueberlieferung, widersprochen hätte, und insofern wirkte also auch eine dogmatische Tradition zur Anerkennung der Canonicität der neutestamentlichen Schriften in der alten Kirche mit. Natürlich nehmlich war mündliche Ue-

---

1) Nachdem er bemerkt hat: „*In summa, si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, ab initio quod ab apostolis: pariter utique constabit, id esse ab apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum.*"

2) Eben dasselbe ist's, was auch Irenäus in seiner Geltendmachung der historischen Tradition mit will, z. B. *adv. haer.* III, 4, 1: „*Si de aliqua modica quaestione* (und eine solche wäre doch gerade etwa eine historische der bezeichneten Art) *disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere quod certum et re liquidum est?*"; auch in der berühmt gewordenen Stelle *adv. haer.* III, 3, 2: „*Quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis, Petro et Paulo, Romae fundatae et constitutae ecclesiae eam quam habet ab apostolis traditionem .. per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus*" cet. „*Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio.*" (Die ganze Stelle empfängt erst besonderes Licht durch die von H. G. J. Thiersch in den Theol. Studd. u. Krit. 1842, II, S. 512 ff. bewirkte Rückübertragung ins Griechische.)

berlieferung die früheste Erkenntnissquelle des eigenthümlich Christlichen, des Christenthums[1]). Als nun die verschiedenen christlichen Gemeinden mit einander in Berührung kamen, und man bald in Gemeinschaft die christliche Lehre gegen mancherlei Irrlehrer zu vertheidigen hatte, freuete man sich, dieselbe Lehre allenthalben mündlich fortgepflanzt zu finden, und man betrachtete die so entstandene Uebereinstimmung in den wesentlichen Glaubenslehren — im Gegensatze gegen selbstisch irrlehrerische Tendenzen — als Wirkung des Heiligen Geistes, als Abdruck des gemeinsamen christlichen Bewusstseyns, und erkannte in der mündlichen *παράδοσις ἀποστολική* oder *ἐκκλησιαστική* den *κανὼν τῆς ἀληθείας*, die *regula fidei*. Was dieser Glaubensregel widersprach, sah man nicht als christlich an. So war es denn auch natürlich, dass, als man durch die allgemeine geschichtliche Ueberlieferung apostolische Schriften erhielt, die man in an sich naturgemässem und gegen Irrlehrer polemischem Interesse mit der *παράδοσις* verglich, man auch die Uebereinstimmung mit der *regula fidei* als ein Kriterium aller wirklich ächt apostolischen Schriften betrachtete. Nicht als hätte man das schriftliche apostolische Wort dem mündlichen unterordnen wollen[2]). Wohl aber durfte man mit aller Zuver-

---

1) Die Apostel und ihre Schüler lehrten zuerst und vornehmlich mündlich (vgl. §. 4). Ihre Lehre von einem Heiland, der am Kreuz die Menschheit mit Gott versöhnt habe, war von der Art, dass wenig dabei zu behalten war, und dass sie sich in ihrer Eigenthümlichkeit — zumal da das lebendige Wort immer am tiefsten den Seelen sich einprägt — Anfangs auch ohne Schrift in den Herzen des Menschen rein fortpflanzen konnte. Noch in seiner Zeit sagt Irenäus *adv. haer.* III, 4, 1. 2: „*Quid si neque apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant ecclesias? Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credunt, sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes.*"

2) Man erkannte vielmehr in der Erscheinung apostolischer Schriften gern eine besondere Fügung der göttlichen Vorsehung, damit die Menschen in diesen reinen Erzeugnissen des in der vielseitigsten menschlichen Form wirkenden göttlichen Geistes ein immerwährendes Kriterium hätten für die natürlicherweise und unvermeidlich mit der Zeit schwankend und durch fremdartige Einflüsse verfälscht werdende Ueberlieferung.

sicht es festhalten, dass die Uebereinstimmung mit der mündlichen *regula fidei* bei allen wirklich apostolischen Schriften gar nicht fehlen konnte, weil die mündliche Lehre der Apostel mit ihrer schriftlichen nie in Widerstreit seyn kann.

Die Berücksichtigung dieser vereinten zwiefachen, der historischen und der dogmatischen, Tradition musste demnach offenbar die sicherste historische Basis für die Frage über den neutestamentlichen Canon in der alten Kirche bilden.

Zweite Periode

der Geschichte des neutestamentlichen Canons, bis zum völligen Abschluss desselben im 4. Jahrhundert.

§. 12.

Canon des Origenes und seiner Schule.

Die schon im 2. Jahrhundert allgemein anerkannten neutestamentlichen Schriften, die 4 Evangelien, die Apostelgeschichte, 13 Paulinische Briefe, den 1. Brief Johannes, 1. Petri und die Apocalypse, erkannte nun auch in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts Origenes als canonische an. Ueber die 4 Evangelien erklärt er sich sehr bestimmt im ersten Tom seines Commentars über Matthäus, bei Eusebius *h. e.* VI, 25[1]); über die Apostelgeschichte beiläufig in einer Homilie über den Hebräerbrief bei Eusebius l. c.[2]), so wie

---

1) *Ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν* — sagt er hier — *περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ· ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τόν ποτε τελώνην, ὕστερον δὲ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστοῦ Ματθαῖον..· δεύτερον δὲ τὸ κατὰ Μάρκον... καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον..· ἐπὶ πᾶσι τὸ κατὰ Ἰωάννην.* Homil. VII. *in Ios. Opp.* vol. II. *ed. Ruae.* p. 412 drückt er sich so aus (nach der alten Uebersetzung, die wir allein davon haben): „*Sacerdotali tuba primus in evang. suo Matthaeus increpuit, Marcus quoque, Lucas et Johannes suis singulis tubis sacerdotalibus cecinerunt.*“

2) *Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις.*

omil. VII. in *Josuam*[1]). An dieser letzteren Stelle legt r auch dem Apostel Paulus 14 Briefe bei, also den Hebräer-rief eingeschlossen (über den nachher mehr)[2]), sowie er uch Tom. V. *Comm. in Joh.* bei Eusebius a. a. O. der Pau-nischen Briefe im Allgemeinen gedenkt[3]), einer Menge von itaten aller Paulinischen Briefe in seinen Werken, den Brief n Philemon nicht ausgeschlossen[4]), ganz zu geschweigen.)en 1. Brief Johannis und 1. Petri betrachtet er T. V. *in oh.* bei Eusebius l. c. mit völligster Sicherheit als ächt, in-em er zugleich diesen beiden Briefen den Namen „katholi-cher Briefe" beilegt[5]), den er unseren übrigen katholischen, nit Ausnahme des Briefs Judä, stillschweigend versagt. Viel-ach endlich erkennt er auch die Apocalypse als aposto-isch Johanneisches Werk an[6]). Dieses sein Urtheil aber über ie sicheren Bestandtheile des neutestamentlichen Canons,

---

1) „*Et Lucas apostolorum gesta describens*" (*scil. addit tuba canere;* ergl. den Zusammenhang der Stelle in Note 1 d. vor. Seite).

2) *Homil.* 7. *in Jos.* (p. 412 *Opp.* vol. II.) fährt Origenes fort: „*Novis-me autem ille veniens, qui dixit . . . et in quatuordecim epistolarum suarum ulminans tubis muros Hiericho et omnes idololatriae machinas et philoso-horum dogmata usque ad fundamenta dejecit.*"

3) *Παῦλος . . . οὐδὲ πάσαις ἔγραψεν, αἷς ἐδίδαξεν, ἐκκλησίαις, ἀλλὰ καὶ αἷς ραψεν, ὀλίγους στίχους ἐπέστειλε* (relativ nehmlich, besonders zu den um-ngreichen Origenischen Werken).

4) Den Brief an Philemon legt Origenes ausdrücklich dem Paulus bei *omil. XIX. in Jerem.* §. 2. *Opp.* vol. III. p. 263.

5) *Πέτρος* — sagt er an der von Eusebius angeführten Stelle —, *ἐφ' ᾧ οἰ-οδομεῖται ἡ Χριστοῦ ἐκκλησία . ., μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοι-εν* (hinzufügend: *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ*). Unmittelbar arauf fährt er fort: *Τί δεῖ περὶ τοῦ ἀναπεσόντος λέγειν ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ ησοῦ, Ἰωάννους, ὃς εὐαγγέλιον ἓν καταλέλοιπεν . .· ἔγραψε δὲ καὶ τὴν ἀπο-άλυψιν . .· καταλέλοιπε δὲ καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων* (hinzufügend: *πω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην· ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας*).)er 1. Brief Petri und der 1. Johannis werden vom Origenes katholische Briefe enannt T. XVII. *in Matth. Opp.* III. p. 797; T. IX. *in Ierem. ib.* p. 181; T. II. *Joh.* vol. IV. p. 76; *ib.* T. XX. p. 323.

6) Ausser an der bei Eusebius *h. e.* VI, 25 angeführten Stelle auch T. XVI. *Matth. Opp.* vol. III. p. 719 sq.; T. I. *in Joh., ed. Huet.* vol. II. p. 14 (*φησὶν ὖν ἐν τῇ ἀποκαλ. ὁ τοῦ Ζεβεδαίου Ἰωάννης*); *ib.* T. II. p. 50 (*ὁ αὐτὸς δὲ Ἰωάν-ης ἐν τῇ ἀποκαλ.*) u. a.

so wie über diesen Canon überhaupt, gründet er ausdrücklich — ein Zeugniss zugleich von rückwirkender Kraft für die rechte Würdigung der den Canon testirenden Vergangenheit (§. 11.) — auf die kirchliche Ueberlieferung[1]), und diese seine Würdigung der Stimme der kirchlichen Ueberlieferung ist um so bedeutungsvoller, je sorgsamer er in Abhörung und Prüfung derselben verfuhr[2]).

Was die übrigen neutestamentlichen Schriften betrifft, so legt Origenes, wo er sich minder genau ausdrückt, den Hebräerbrief geradezu dem Paulus bei[3]); genauer indess erklärt er sich, doch nur aus inneren Gründen, in einer Homilie über denselben bei Eusebius *h. e.* VI, 25 dahin, dass dieser Brief allerdings Paulinische Gedanken enthalte, doch aber wohl nicht von Paulus selbst herrühren möchte, obgleich die kirchl. Ueberlieferung für den Paulin. Ursprung spreche[4]).

---

1) Als *ἐν παραδόσει μαθών* erklärt er sich bei Euseb. l. l. über die Canonicität der Evangelien, und auch Eusebius bezeichnet ihn ebenda als einen *τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα.* Gleicherweise gründet er sein Resultat auf die kirchliche Ueberlieferung *homil.* I. *in Luc.*

2) Forschte er doch überhaupt mit grossem Eifer allen verschiedenen Systemen in und ausserhalb der christlichen Kirche nach, Alles frei prüfend. So verglich er denn auch alle ächte und unächte Documente der göttlichen Offenbarung, um das Wahre von dem Falschen überall unterscheiden zu lernen. Daher die Nachrichten von so manchen Apokryphen in seinen Schriften. Wie er viele Gegenden durchreiset und überall die aufgesucht habe, die etwas mehr zu wissen vorgaben, berichtet er selbst *contra Cels.* VI, 24.

3) So in der oben angeführten Stelle Homil. 7 *in Jos.*, wo er im Allgemeinen 14 Paulin. Briefe erwähnt; dann im Besonderen Tom. I. *in Joh. praef. ed. Huet.* vol. II. p. 5; *ib.* T. II. p. 57; *epist. ad Afric. Opp. ed. Ru.* vol. I. p. 19. 20, an welcher letzteren Stelle er selbst im Gegensatz gegen den Dissensus Anderer den Paulinischen Ursprung prädicirt; u. a.

4) Nachdem er hier die Verschiedenheit des Styls und der Darstellung in dem Hebräerbrief und den Paulinischen, so wie die Apostolicität des Inhalts des ersteren kurz entwickelt hat, fährt er fort: *ἐγὼ δὲ ἀποφαινόμενος εἴποιμ' ἄν, ὅτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστολοῦ ἐστίν· ἡ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ ἀποστολικὰ καὶ ὡςπερεὶ σχολιογραφήσαντος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου. εἴ τις οὖν ἐκκλησία ἔχει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παύλου, αὕτη εὐδοκιμείτω καὶ ἐπὶ τούτῳ· οὐ γὰρ εἰκῆ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασι. τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολήν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν κ. τ. λ.*

Beim 2. **Brief Petri** und beim 2. und 3. **Johannis** gedenkt er nur mancher Zweifel Anderer, ohne selbst sich gegen ihre Anerkennung zu sträuben[1]); den **Brief Jacobi** citirt er regelmässig gleich den allgemein anerkannten[2]), obwohl er ihn im Commentar zum Johannes eine *φερομένη Ἰακώβου ἐπιστολή* nennt[3]), und den **Brief Judä** legt er ausdrücklich dem Judas bei *Comm. in Matth.* XIII. u. a., obgleich er *Comm. in Matth.* XXII Zweifel an der Authentie desselben nicht verhehlt[4]). In minder genauer Ausdrucksweise erkennt er auch wohl schlechthin alle unsere katholische Briefe als canonisch an[5]).

Auch Origenes unterscheidet im neutestamentlichen Canon die 2 Particularsammlungen *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος*[6]); er fasst aber auch das ganze N.T. zusammen mit dem Namen *ἡ καινὴ διαθήκη*[7]). Seit Aufkommen dieses Namens verlor sich dann der Gebrauch der Namen *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος* je mehr und mehr, und man pflegte im Ganzen des N.T. nur Evangelien, Apostelgeschichte, apostolische Briefe und Apocalypse zu unterscheiden.

Der Origenische Canon blieb hinfort im Wesentlichen

---

1) Die Worte des Origenes selbst s. S. 57 Note 5. Des 2. Briefes Petri gedenkt er dann auch sonst mitunter in seinen Homilien, z. B. *in Levit. hom.* IV. *Opp. ed. Ru.* vol. II. p. 200; *in Num. hom.* XIII. p. 321.

2) Selbst als die *divina Jacobi apostoli epistola* nach Rufins Uebersetzung im *Comm. in ep. ad Rom.* c. 5; *homil.* XIII. *in Genes.*, III. et VIII. *in Exod.*, II. *in Levit.*

3) *Ὡς ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ ἀνέγνωμεν* — *in Joh.* T. XIX. *ed. Huet.* vol. II. p. 289 (*ed. Ruae.* vol. IV. p. 306).

4) *Ἰούδας* — sagt er, *Comm. in Matth.* XIII, 55. *Opp. Ru.* vol. III. p. 463 — *ἔγραψεν ἐπιστολὴν, ὀλιγόστιχον μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανίου χάριτος ἐῤῥωμένων λόγων*, und den Verfasser dieses Briefes bezeichnet er *de principiis l.* I. c. 2. vol. I. p. 138 und *Comm. in ep. ad Rom.* vol. IV. p. 549 selbst als den „Apostel Judas“ (an letzterer Stelle nennt er auch den Brief eine *epistola catholica).* Dagegen führt er den Brief *in Matth.* XXII, 25. *Opp.* III, 814 mit den Worten an: *εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόςοιτό τις ἐπιστολήν.*

5) *Homil.* VII. *in Jos.* §. 1. (vol. II. p. 412): „*Petrus etiam duabus epistolarum suarum personat tubis; Jacobus quoque et Judas. Addit nihilominus et Johannes tuba canere per epistolas suas.*“

6) *Homil.* XIX. *in Jerem. Opp.* vol. III. p. 264.

7) *De princip. l.* IV. c. 1. vol. I. p. 156.

bis ins 4. Jahrhundert derselbe (natürlich mit Ausnahme dessen, wo das Urtheil des Origenes — wie beim Hebräerbriefe — ein blos innerlich subjectives war), und nur selbst ein berühmter Schüler des Origenes, Dionysius von Alexandrien, nach der Mitte des 3. Jahrhunderts, wich insofern davon ab, als er aus inneren Gründen nicht zwar die Inspiration, wohl aber den apostolisch Johanneischen Ursprung der Apocalypse zu bezweifeln begann, wobei er übrigens den apostolisch Johanneischen Ursprung des Evangeliums und des 1. Briefes um so bestimmter festhielt, und auch den des 2. und 3. Briefes nicht bestritt[1]).

§. 13.

Canon des Eusebius.

Besonders wichtig in der Geschichte des neutestamentlichen Canons ist der Canon des Eusebius[2]). Eusebius von Cäsarea theilt das Resultat seiner Forschungen, und zwar

---

1) Dionysius spricht sich ausführlich über die Apocalypse aus in den Fragmenten seiner Bücher *περὶ ἐπαγγελιῶν* bei Eusebius *h. e.* VII, 24. Er erklärt, hiezu veranlasst zu seyn durch die vom Bischof Nepos geschehene Vertheidigung des Chiliasmus, verwirft nun aber zunächst entschieden die Meinung derer (wahrscheinlich Gajus), welche im Gegensatz gegen den Chiliasmus die Apocalypse ganz verwürfen. *Τινὲς μὲν οὖν* — sagt er — *τῶν πρὸ ἡμῶν ἠθέτησαν καὶ ἀνεσκεύασαν πάντῃ τὸ βιβλίον ...· καὶ οὐχ ὅπως τῶν ἀποστόλων τινὰ, ἀλλ' οὐδ' ὅλως τῶν ἁγίων ἢ τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας τούτου γεγονέναι ποιητὴν τοῦ γράμματος, Κήρινθον δὲ ... Ἐγὼ δὲ ἀθετῆσαι μὲν οὐκ ἂν τολμήσαιμι τὸ βιβλίον, πολλῶν αὐτὸ διὰ σπουδὴν ἐχόντων ἀδελφῶν ..· καὶ οὐκ ἀποδοκιμάζω ταῦτα, ἃ μὴ συνεώρακα· θαυμάζω δὲ μᾶλλον, ὅτι μὴ καὶ εἶδον.* Seine eigne Ansicht über den Verf. spricht er sodann dahin aus: *Καλεῖσθαι μὲν οὖν αὐτὸν Ἰωάννην καὶ εἶναι τὴν γραφὴν Ἰωάννου ταύτην, οὐκ ἀντερῶ· ἁγίου μὲν γὰρ εἶναί τινος καὶ θεοπνεύστου συναινῶ. οὐ μὴν ῥᾳδίως ἂν συνθοίμην τοῦτον εἶναι τὸν ἀπόστολον, τὸν υἱὸν Ζεβεδαίου, τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου, οὗ τὸ εὐαγγέλιον τὸ κατὰ Ἰωάννην ἐπιγεγραμμένον καὶ ἡ ἐπιστολὴ ἡ καθολική. τεκμαίρομαι γὰρ, ἔκ τε τοῦ ἤθους ἑκατέρων, καὶ τοῦ τῶν λόγων εἴδους, καὶ τῆς τοῦ βιβλίου διεξαγωγῆς λεγομένης, μὴ τὸν αὐτὸν εἶναι.* Und dieses führt er nun ganz in der Art und Weise der neueren Kritik, als der Vater gewissermassen der bescheideneren Fraction derselben, ausführlich weiter durch.

2) Es sind über den Canon des Eusebius, insbesondere über seine Eintheilung, worüber man früherhin so uneinig war, mehrere besondere Abhandlungen erschienen, von C. F. Weber in dessen Beiträgen zur Geschichte des

seiner auf Grund der alten historischen Ueberlieferung angestellten Forschungen [1]) über den neutestamentlichen Canon mit in der Stelle *hist. eccl.* III, 25 [2]). Er zählt hier zuerst auf die 4 Evangelien (*καὶ δὴ τακτέον ἐν πρώτοις τὴν ἁγίαν τῶν εὐαγγελίων τετρακτύν*), demnächst (*οἷς ἕπεται*) die Apostelgeschichte, darnach (*μετὰ δὲ ταύτην*) die „Paulinischen Briefe," die er ohne Zahl zusammen mit diesem allgemeinen Namen nennt, dann (*αἷς ἑξῆς*) den 1. Br. Joh. (*τὴν φερομένην Ἰωάννου προτέραν*) und (*καὶ ὁμοίως*) den 1. Petri, und schliesst also: „Hierzu kann man, wenn man will, noch die Offenbarung Johannis rechnen" (*ἐπὶ τούτοις τακτέον, εἴγε φανείη, τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου*). „Dies — sagt er — sind *ὁμολογούμενα*" (*καὶ ταῦτα μὲν ἐν ὁμολογουμένοις*). Hierauf fährt er fort: „Zu den Antilegomenen, die aber doch den Mei-

---

neutestam. Canons. Tübingen 1791. S. 142 ff., von J. E. C. Schmidt in Henke's Magazin für Religionsphilosophie etc. Bd. V. St. 3. S. 451 ff., von C. C. Flatt in seinem Magazin für christl. Dogmatik und Moral St. 7. S. 227 ff. und 8. S. 75, von P. J. S. Vogel *Commentationes tres de canone Eusebiano. Erl.* 1809—11, und hauptsächlich von F. Lücke über den neutestamentl. Canon des Eus. Berlin 1816. Vergl. auch die Untersuchung in meinen Beiträgen S. 14 ff.

1) Ausdrücke in dem Eusebianischen *locus classicus*, wie in Parallelstellen, die das Princip, wonach er entscheide, beiläufig im Einzelnen angeben, deuten unverkennbar auf die Ueberlieferung hin; Ausdrücke — von dem allgemeinen *ὁμολογούμενα* und *ἀντιλεγόμενα* ganz zu schweigen — wie *ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς* *h. e.* III, 25 und ebenda *ἀντιλεγομένας, ὅμως δὲ παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γιγνωσκομένας* (oder, wie es *h. e.* III, 31 heisst: *ὅμως δ' ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις παρὰ πολλοῖς δεδημοσιευμένα*); ferner in der Stelle *h. e.* III, 3: *Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία, ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα, ἀνωμολόγηται. ταύτῃ δὲ καὶ οἱ πάλαι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτῳ ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακέχρηνται συγγράμμασι· τὴν δὲ φερομένην αὐτοῦ δευτέραν οὐκ ἐνδιάθηκον μὲν εἶναι παρειλήφαμεν;* ebenda von mehreren apokryphischen Schriften des Petrus: *οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα· ὅτι μήτε ἀρχαίων μήτε τῶν καθ' ἡμᾶς τις ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς ταῖς ἐξ αὐτῶν συνεχρήσατο μαρτυρίαις*; ferner *h. e.* III, 24, wo Eusebius eine seiner kritischen Fragen *ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίας* zu entscheiden verheisst, u. s. w.

2) Er will hier *ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰς δηλωθείσας τῆς καινῆς διαθήκης γραφάς* (*δηλωθείσας* d. i. hier nur: die ebengedachten; s. Hug Einleit. Th. I. §. 20. S. 129. 3. A.).

sten bekannt sind, gehören (*τῶν δ' ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς, ... φέρεται*) der Brief Jac. und der Brief Judä (*ἡ λεγομένη Ἰακώβου καὶ ἡ Ἰούδα*), der 2. Brief Petri (*ἥτε Πέτρου δευτέρα ἐπιστολή*) und der zweite und dritte Johannis (*καὶ ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι, εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ*)." Sodann fügt er hinzu: „Unter die *νόθα* muss man auch rechnen (*ἐν τοῖς νόθοις κατατετάχθω καὶ*) die Acta Pauli, die Schrift *ποιμήν* (*Hermae Pastor*), die (sogenannte — *h. e.* III, 3) Apocalypse des Petrus, und ferner (*καὶ πρὸς τούτοις*) den unter dem Namen des Barnabas bekannten Brief (*ἡ φερομένη Βαρνάβα ἐπιστολή*) und die sogenannten *διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων*; auch nach Befinden die Offenbarung Johannis (*ἔτι τε, ὡς ἔφην, ἡ Ἰωάννου ἀποκάλυψις, εἰ φανείη*), welche Einige verwerfen, Andere zu den Homologumenen zählen." „In dieselbe Classe — sagt er noch — haben auch Einige das Evangelium der Hebräer gesetzt, dessen sich bisweilen die Christen unter den Hebräern bedienen." „Dies Alles — schliesst er nun — sind die Antilegomena" (*ταῦτα μὲν πάντα τῶν ἀντιλεγομένων μὲν εἴη*). Hierauf bemerkt er, er habe ein Verzeichniss dieser Schriften gegeben, und die nach der kirchlichen Ueberlieferung wahren Schriften (*τάς τε κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν ἀληθεῖς καὶ ἀπλάστους καὶ ἀνωμολογημένας γραφάς*) und die anderen (*καὶ τὰς ἄλλας παρὰ ταύτας, οὐκ ἐνδιαθήκους μὲν, ἀλλὰ καὶ ἀντιλεγομένας, ὅμως δὲ παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γιγνωσκομένας*) unterschieden, damit man sowohl diese selbst kennen möge, als auch die unter dem Namen der Apostel von Häretikern ans Licht gebrachten. Zu diesen letzteren rechnet er nun die Evangelien des Petrus, Thomas, Matthias und einiger anderen, sowie die *Acta* des Andreas, Johannes und der anderen Apostel. Keine dieser Schriften, sagt er, habe irgend ein Kirchenlehrer von den Aposteln an der Anführung in seinen Schriften gewürdigt, sondern Häretiker hätten sie erdichtet; sie seien daher auch nicht unter die *νόθα* zu zählen (*ὅθεν οὐδ' ἐν νόθοις αὐτὰ κατατακτέον*), sondern als *ἄτοπα πάντῃ καὶ δυσσεβῆ* zu verwerfen.

Eusebius scheidet hier also offenbar drei Classen von Schriften von einander. Zuerst die allgemein in der Kirche als zum Canon gehörig, als Norm des Glaubens anerkannten, die *ὁμολογούμενα* [1]) (die 4 Evangelien, Apostelgeschichte, die Paulinischen Briefe, 1. Johannis und 1. Petri, nach Belieben auch die Apocalypse). Ihnen gerade entgegengesetzt ist eine 3. Classe, die offenbar apokryphischen, *ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ*, weil von Häretikern untergeschobenen (die Evangelien des Petrus, Thomas, Matthias u. s. w.); und zwischen diesen beiden Classen in der Mitte steht die 2. Classe, welche die *ἀντιλεγόμενα* oder *νόθα* [2]) enthält. Beide Ausdrücke bezeichnen hier bei Eusebius durchaus dasselbe, wie schon aus dem Obigen erhellet. Eusebius beginnt ja: „Zu den Antilegomenen gehören," fährt dann fort: „Unter die Notha muss man auch rechnen" (*κατατετάχθω καὶ*), und schliesst endlich diesen Abschnitt: „Dies Alles sind Antilegomena." Dazu stimmt dann vollkommen, dass auch nachher an dieser Stelle, unmittelbar vor Erwähnung der geradezu apokryphischen Schriften, Eusebius nur von zwei Classen von Schriften redet, die er (bis dahin) unterschieden habe, nehmlich *τὰς ἀληθεῖς καὶ ἀπλά-*

---

1) Dass dies der Begriff des Eusebianischen *ὁμολογούμενα* sei, erhellet daraus, dass Eusebius zu Anfang der Stelle *h. e.* III, 25 im Allgemeinen erklärt, er wolle die zur *καινῇ διαθήκῃ* gehörigen Schriften angeben; denn wenn er nun zuerst von *ὁμολογουμένοις* spricht, so muss sich diese allgemeine Anerkennung natürlich auf ihr Verhältniss zur *διαθήκῃ*, auf ihre Canonicität beziehen. Dieser Begriff schliesst dann nur den der Anerkennung ihrer Aechtheit und der Wahrheit ihres Inhalts mit ein (woher denn Eusebius die *ὁμολογούμενα* oder *ἀνωμολογημένας γραφὰς* auch *ἀληθεῖς καὶ ἀπλάστους γραφὰς* nennt). Der Begriff des eigentlich Apostolischen hingegen liegt nicht mit in *ὁμολογούμενον* (wie es de Wette und Eichhorn in den Einleitungen mit Unrecht annehmen); sonst hätten schon die Schriften des Marcus und Lucas, zum wenigsten die Apostelgeschichte, ihre Stelle unter den Homologumenen nicht erhalten können, und noch weniger würde Eusebius *h. e.* III, 3 von Hermae *Pastor* haben sagen dürfen, dass derselbe, eines offenbaren Nichtapostels Werk, „wegen des Widerspruchs Einiger" nicht unter die *ὁμολογούμενα* zu setzen sei.

2) Nach Hug Einleit. Th. I. S. 126 ff. und Eichhorn Einleit. Th. IV. S. 54 mit Unrecht — wie sich aus dem oben zu Bemerkenden ergeben wird — 2 Classen: *a. ἀντιλεγόμενα* und *b. νόθα*; eine Annahme, die sich nur auf bedeutende Unkosten der literar. Besonnenheit des Eusebius behaupten lässt.

στους καὶ ἀνωμολογημένας γραφάς (das sind die Homologumenen), und *τὰς ἄλλας παρὰ ταύτας, οὐκ ἐνδιαθήκους μὲν, ἀλλὰ καὶ ἀντιλεγομένας, ὅμως δὲ παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γιγνωσκομένας* (die Antilegomena). Die Bedeutung des Wortes *νόθος* spricht gegen diese Eusebianische Gleichstellung der *ἀντιλεγόμενα* und *νόθα* keineswegs; denn *νόθος* ist ja oft so viel als *νοθευόμενος*[1]). Bestätigt aber wird nun unsere Annahme der Gleichstellung auch noch durch Vergleichung unserer mit anderen Eusebianischen Stellen, indem hier manche Bücher als Antilegomena bezeichnet werden, die dort als Notha, und umgekehrt. An unserer Stelle erwähnt Eusebius den Brief Jacobi da, wo er sagt: Zu den *ἀντιλεγομένοις* gehören u. s. w., und den Hirten des Hermas nach den Worten: Zu den *νόθοις* müssen wir auch rechnen u. s. w.; *h. e.* II, 23 hingegen sagt er vom Briefe Jac.: *ἰστέον ὡς νοθεύεται*, und *h. e.* III, 3 von dem *Pastor*: *ἰστέον ὡς καὶ τοῦτο* (*βιβλίον*) *πρὸς μὲν τινῶν ἀντιλέλεκται, δι' οὓς οὐκ ἂν ἐν ὁμολογουμένοις τεθείη*. Eben so führt Eusebius an unserer Stelle den Brief Judä unter den *ἀντιλεγομένοις*, und den Brief des Barnabas und die Apocalypse Petri unter den *νόθοις* an; *h. e.* VI, 14 aber zählt er diese 3 Schriften (so wie *h. e.* VI, 13 die Briefe des Judas, Barnabas und Clem. Romanus) sämmtlich unter die *ἀντιλεγόμενα*. Zu all diesem kommt dann endlich noch eine Parallelstelle, die gerade eben die angeführte Tripartition enthält, indem *h. e.* III, 31 Eusebius alle die Bücher der Apostel und der apostolischen Zeit, von denen er bis daher gehandelt, in diese den unsrigen völlig entsprechende drei Theile theilt: *a. ἱερὰ γράμματα*; *b. ἀντιλεγόμενα μὲν, ὅμως δ' ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις παρὰ πολλοῖς δεδημωσιευμένα*, und *c. τά τε παντελῶς νόθα καὶ τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἀλλότρια*.

So leidet es denn also wohl keinen Zweifel, dass in dem *locus classicus h. e.* III, 25 die *ἀντιλεγόμενα* und *νόθα* identisch, und desshalb nicht vier, sondern nur die drei Schriftenclassen: *a. ὁμολογούμενα*, *b. ἀντιλεγόμενα* oder *νόθα*, und

---

1) Dass es namentlich Eusebius wirklich so gebraucht, ergiebt sich aus einer sogleich anzuführenden Stelle (*h. e.* II, 23).

o. ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ zu unterscheiden seien. Obgleich nun aber Eusebius unter den Antilegomenen und Nothen einen wesentlichen, specifischen Unterschied nicht macht, so betrachtet er dieselben doch augenscheinlich, seiner Ausdrucksweise zufolge, in zwei Abtheilungen, indem er den Briefen Jac., Judä, 2. Petri und 2. und 3. Johannis den ersten, den übrigen Schriften aber, Hermae *Pastor*, Brief des Barnabas u. s. w., und, wie er merkwürdigerweise hinzusetzt, „nach Befinden auch der Offenbarung Johannis, welche Einige verwürfen, Andere aber für ein ὁμολογούμενον hielten," — den zweiten Rang anzuweisen scheint. Aus der Art, wie er dem einen Theile seiner Antilegomena den anderen mit den Worten: Zu den νόθοις muss man auch rechnen — anfügt, scheint doch in der That ein Anderes nicht hervorzugehen, und diese Annahme wird nun noch durch den Umstand bestätigt, dass er *h. e.* II, 23 von 7 katholischen Briefen redet, zu denen er auch die Briefe Jac. und Judä zählt, und dass er sonach die Briefe Jac., Judä, 2. Petri und 2. u. 3. Johann. dem 1. Petri und 1. Johann., als den vorzugsweise „katholischen Briefen," mithin den Homologumenen, besonders nahe stellt, und ihnen so, wie überhaupt durch die Benennung katholischer Briefe, einen Vorzug vor jenen übrigen Antilegomenen giebt. Worin nun aber dieser Vorzug nach seiner Meinung bestand, das geht aus dem Begriff hervor, den er mit dem Worte ἀντιλεγόμενα verbindet.

Der Begriff des ἀντιλεγόμενον folgt schon aus dem oben festgestellten des ὁμολογούμενον. Ὁμολογούμενα waren allgemein als canonisch anerkannte. Ἀντιλεγόμενα sind also solche Schriften, die nicht mit allgemeiner Uebereinstimmung zum neutestamentlichen Canon gerechnet wurden, über deren Aufnahme in den Canon man nicht einig war, mithin — weil nur eine allgemeine Uebereinstimmung der alten Kirche den Eusebius zur Anerkennung einer Schrift als wirklich und bestimmt zur neutestamentlichen Sammlung gehörig vermochte — zwar οὐκ ἐνδιάθηκα, dabei jedoch (zum Unterschiede von den auch οὐκ ἐνδιαθήκοις der 3. Classe) den Meisten bekannt und in den meisten Kirchen als Vorleseschriften geachtet. Eine Ungewissheit über den apostolischen

Ursprung dieser Schriften gehörte nicht an und für sich mit zum Begriff der Antilegomena (wie dies Eichhorn und de Wette mit Unrecht annehmen); denn sonst hätte Eusebius nicht *h. e.* VI, 13 den Brief des Clemens Rom., auch nicht *h. e.* III, 52 den Hirten des Hermas, und an beiden Stellen eigentlich auch nicht einmal den Brief des Barnabas unter die Antilegomenen stellen dürfen. Und eben so wenig wohl auch an und für sich eine Ungewissheit über die Aechtheit, was zum wenigsten auf die Stellung des Briefes des Clemens Rom. unter die Antilegomenen, da derselbe von Eusebius *h. e.* III, 16 für unbestreitbar ächt erklärt wird, nicht passen würde; obgleich nun natürlich durch den angegebenen Grundbegriff der Antilegomena der Begriff der Ungewissheit über ihre Aechtheit bei allen den Antilegomenen vorausgesetzt wird, die unter apostolischen Namen bekannt waren, weil diese sonst als apostolische Schriften hätten ἐνδιάθηκα seyn müssen.

Nach Bestimmung des Begriffs, welchen Eusebius mit ἀντιλεγόμενον verband, lässt sich jetzt auch der graduelle Unterschied zwischen den zwei verschiedenen Abtheilungen unter den Eusebianischen Antilegomenen deutlicher auffassen. Wenn nehmlich Eusebius dem 2. Briefe Petri, dem Briefe Jac., dem 2. u. 3. Johannis und dem Briefe Judä wirklich einen Vorzug vor den übrigen Antilegomenen oder Nothen gegeben hat, so kann derselbe nur darin bestanden haben, dass nach seinem Urtheile die Kirche von jeher weniger über die Anerkennung der Canonicität (und in diesem Falle zugleich der Aechtheit und fast bei allen auch der Apostolicität) jener fünf katholischen Briefe, als über die Anerkennung der übrigen Antilegomenen uneinig gewesen wäre; und vielleicht sprach er es auch so mit als seine eigene individuelle Ueberzeugung aus, dass die Kirche weniger Ursach habe zum ἀντιλέγειν gegen jene fünf Schriften, als gegen die übrigen Antilegomena.

Es bedarf nun zur vollständigen Beleuchtung des Eusebianischen Canons nur noch einer genaueren Betrachtung seiner Ansicht über zwei einzelne neutestamentliche Schriften, den Brief an die Hebräer und die Apocalypse. Den Hebräerbrief erwähnt Eusebius an dem *locus classicus* *h. e.* III, 25 gar nicht namentlich. Möglich, dass er hier

nter dem Ausdruck „Paulinische Briefe“ mit hat begriffen syn sollen, wie denn Eusebius *h. e.* III, 3 ausdrücklich 14 'aulinische Briefe erwähnt [1]) und *h. e.* III, 38 den Hebräerbrief dem Paulus zuschreibt [2]). Doch gedenkt Eusebius *h. e.* III, 3 und auch noch anderwärts auch der Zweifel iniger an dem Paulinischen Ursprung [3]), und *h. e.* VI, 13, nd auch wohl c. 14 rechnet er ihn ausdrücklich unter die ntilegomena [4]). Eben so möglich also, dass er auch III, 5 den Brief mit unter den Antilegomenen anzuführen nur ergessen hat, eben so wie hier aller Wahrscheinlichkeit ach auch die Nichtanführung des Briefes des Clemens Rom. nter den Antilegomenen aus Vergessen herrührt [5]). — Ein

---

1) *Τοῦ δὲ Παύλου πρόδηλοι καὶ σαφεῖς αἱ δεκατέσσαρες.*

2) Er sagt *h. e.* III, 38: Paulus habe den Brief an die Hebräer in vaterndischer Sprache geschrieben (*ἑβραίοις γὰρ διὰ τῆς πατρίου γλώττης ἐγγράως ὡμιληκότος τοῦ Παύλου*); als Uebersetzer werde von Einigen Lucas, n Anderen Clemens von Rom angegeben, Letzteres wegen Gleichheit des tyls und Aehnlichkeit der Gedanken im Briefe des Clemens das Wahrscheinchere. — Auch an mehreren anderen Stellen der Eusebianischen Schriften ird der Hebräerbrief dem Paulus zugeschrieben, wie sie Bleek citirt hat der Einleitung in den Brief an die Hebräer. Berlin 1828. S. 149 f. Anerkung.

3) Er führt nicht nur *h. e.* VI, 25 das Urtheil des den Hebräerbrief dem aulus abzusprechen geneigten Origenes an, sondern gedenkt auch ausdrückch *h. e.* III, 3 des Widerspruchs Einiger, die sich auf das Urtheil der römihen Kirche beriefen, gegen die Anerkennung des Hebräerbr. als eines Paulinihen (*ὅτι γε μήν τινες ἠθετήκασι μὲν πρὸς ἑβραίους, πρὸς τῆς Ῥωμαίων ἐκκληας ὡς μὴ Παύλου οὖσαν αὐτὴν ἀντιλέγεσθαι φήσαντες*), u. *h. e.* VI, 20 bemerkt ; nachdem er den Widerspruch des römischen Presbyters Gajus gegen den ebräerbrief angeführt hat: *ἐπεὶ καὶ εἰς δεῦρο παρὰ Ῥωμαίων τισὶν οὐ νομίζεαι τοῦ ἀποστόλου τυγχάνειν.*

4) VI, 13: *Κέχρηται δ' ἐν αὐτοῖς* (Clemens von Alexandrien) *καὶ ταῖς ἀπὸ ῶν ἀντιλεγομένων γραφῶν μαρτυρίαις — τῆς πρὸς ἑβραίους ἐπιστολῆς, τῆς τε αρνάβα καὶ Κλήμεντος καὶ Ἰούδα.* — Nicht ganz ebenso deutlicher Beziehng ist die Stelle VI, 14. Eusebius sagt hier, Clemens von Alexandr. habe in einen Hypotyposen alle biblischen Schriften kurz erläutert, *μηδὲ τὰς ἀντιεγομένας παρελθών*, worauf er „den Brief Judä und die übrigen katholichen Briefe,“ den Brief des Barnabas und die sogenannte Apocalypse des Perus namentlich anführt, und dann gleich fortfährt: *καὶ τὴν πρὸς ἑβραίους πιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησί, γεγράφθαι δὲ ἑβραίοις ἑβραϊκῇ φωνῇ.*

5) In der Stelle *h. e.* VI, 13 (s. vorige Anm.) wird ja dieser Brief, dessen

ähnliches Schwanken beobachtet er auch hinsichtlich der Apocalypse, die er III, 25 zwei Mal anführt, einmal unter den Homologumenen, das andere Mal unter den Apokryphen, indem er das Urtheil den Lesern überlässt. Er war also selbst unentschieden, wohin er die Apocalypse stellen solle, ob unter die Homologumena oder unter die Apokrypha. Er wusste wohl, dass dieselbe von Einigen ganz verworfen würde; es war ihm aber auch nicht entgangen, dass Andere sie den Homologumenen ganz entschieden gleich stellten. Um positiv sich auszudrücken, hätte er sie also wohl unter die Antilegomena stellen mögen. Er zog es indess vor, diese Einzelfrage ganz unberührt zu lassen. Dass er übrigens selbst nicht so gar abgeneigt seyn mochte, auf die Seite derer sich zu stellen, die ein Ὁμολογούμενον in dem Buche sahen, scheint aus den beiden Parallelstellen über die Apocalypse, *h. e.* III, 24. 39, nicht mit Willkühr geschlossen werden zu können, indem er III, 24 den Streit der Ansichten über das Buch zu seiner Zeit *ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίας* entscheiden zu wollen verheisst (ein Weg, auf dem nur ein günstiges Resultat für die Apocalypse sich versprechen liess), und III, 39 nur für den Fall noch einen anderen Johannes als möglichen Verfasser der Apocalypse suppeditirt, *εἰ μή τις ἐθέλοι τὸν πρῶτον* (den Apostel).

Dass und wie Eusebius auch die fünf Antilegomena unter unsern 7 katholischen Briefen den beiden Homologumenen unter denselben im Namen gleichgestellt habe, ist schon beiläufig im Obigen bemerkt worden. Wir müssen indess bei diesem Puncte zum Schlusse über Eusebius noch etwas verweilen. Seit Eusebius nehmlich, seit der Eusebianischen Erklärung *h. e.* II, 23, woselbst er eben alle unsere 7 katholischen Briefe mit diesem Namen zusammenfasst [1]), pflegte man nun

---

Aechtheit dem Eusebius (*h. e.* III, 16) entschieden war, bestimmt von Eusebius als ein *ἀντιλεγόμενον* aufgeführt.

1) Dies geht schon deutlich daraus hervor, dass er vom Jacobus hier sagt: *οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται.* Er drückt es dann aber gleich darauf noch bestimmter aus, indem er des Briefes Judä gedenkt als *μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν.*

immer allgemeiner und bald ganz allgemein die sieben im N. T. befindlichen nicht Paulinischen und Paulinianischen, auch gar nicht für Paulinisch irgend ausgegebenen Briefe unter dem Namen der **katholischen Briefe** als eine besondere Sammlung von den Paulinischen zu scheiden. Der Name, wenn wir denselben historisch genetisch verfolgen [1]), hatte schon ursprünglich da, wo er — von anderen Schriften — zuerst sich findet, die Bedeutung gehabt eines allgemeinen Lehrbriefs, eines Briefs von allgemeinerem Inhalt und Zweck, oder eine ähnliche, zum Unterschiede von specielleren und persönlicheren, wie es namentlich fast alle Paulinischen sind [2]). In diesem Sinne braucht dann Origenes [3]), sowie Dionysius

---

1) Ein anderer Weg nehmlich, als der historische, führt nicht zu einem sicheren Resultat. Man könnte *a priori* annehmen wollen, wie es auch spätere Kirchenschriftsteller, Oekumenius und Leontius, erklären, dass ἐπιστολαὶ καθολικαὶ so viel heisse als ἐγκύκλιοι, Circularschreiben; aber diese Bedeutung passt nicht auf alle unsere kathol. Briefe, z. B. nicht auf den 2. und 3. Johann.; auch würden dann der Brief an die Hebr. und der an die Ephesier katholische Briefe zu nennen seyn. Wenn man dann aber den Ausdruck katholisch *a priori* für so viel als orthodox, dem kirchlichen Lehrbegriff gemäss, oder auch für so viel als canonisch nehmen wollte, so würde ja diese Bedeutung eben so gut zugleich auf die übrigen neutestamentlichen Briefe passen.

2) Der älteste Schriftsteller, bei dem sich der Ausdruck findet, ist Apollonius im 2. Jahrhundert in seinem Schreiben *contra Montanum* bei Eusebius *h. e.* V, 18. Er erzählt hier von einem Montanisten Themison, der eine ἐπιστολὴ καθολικὴ geschrieben und dem Apostel nachgeahmt habe. Der Apostel ist hier Johannes, der bei den Montanisten in besonderem Ansehen stand, und die Bedeutung des Wortes ist die, dass der Brief von allgemeinem Inhalt und ein Circularschreiben sei. — Der nächste Schriftsteller ist Clemens Alex., welcher *Strom.* IV. p. 512 *ed. Sylb.* den apostolischen Brief Apostelgeschichte 15, 23, der an die Christen in Antiochien, Syrien und Cilicien gerichtet ist, eine ἐπιστολὴ καθολικὴ nennt; also auch hier ein Schreiben, und zwar Circularschreiben, von allgemeinerem Inhalt. (Wenn Andere hier lieber die Bedeutung eines von allen Aposteln abgefassten Briefes annehmen wollen, so spricht dafür wenigstens nicht, wenn man nicht den Clemens in mehreren Worten ganz dasselbe will sagen lassen, das Clementinische τὴν ἐπιστολὴν καθολικὴν τῶν ἀποστόλων ἁπάντων.) — In ähnlichem Sinne nennt dann Origenes *c. Cels.* I. *c.* 63 den Brief des Barnabas einen katholischen, und Eusebius *h. e.* IV, 23 bezeichnet die ziemlich allgemein gehaltenen, wenn gleich an einzelne Gemeinden gerichteten Briefe des Dionysius von Corinth im 2. Jahrhundert als „katholisch."

3) Z. B. *Comm. in Joh.* T. II. *Opp. ed. R.* IV. p. 76; T. VI. p. 235.

von Alexandrien [1]), den Namen von dem 1. Briefe Johannis und dem 1. Petri. Diese beiden Briefe als die beiden Hauptbriefe, an welche sich die übrigen diesen Namen erhaltenden erst anschlossen, gaben darnach der ganzen Sammlung den Namen, also zunächst als Briefe allgemeinerer Bestimmung und allgemeineren Inhalts. Doch verband man bereits seit dem 3. Jahrhundert mit jenem Begriffe, wesentlich in derselben Art und Weise, wie mit dem Begriffe des Allgemeinen den des Aechten in dem Namen ἐκκλησία καθολική, auch den des anerkannt Aechten und Canonischen [2]); und auch dieser Begriff wurde nach und nach vom 1. Petri und 1. Johannis, die zuerst eben zur Unterscheidung von minder zuverlässigen Briefen derselben Apostel den Namen in dieser Bedeutung hatten führen können, auf die ganze Sammlung unserer katholischen Briefe übertragen. So gebraucht denn auch Eusebius eben in der Stelle *h. e.* II, 23 das Wort katholisch in der Bedeutung κανονικὸς, ἐνδιάθηκος, wodurch er nun die bei ihm anderwärts (IV, 23) sich gleichfalls findende Bedeutung eines Briefes allgemeineren Inhalts und Zwecks ergänzte. Das historische Resultat ist also, dass Eusebius der erste war, welcher unsere sieben katholischen Briefe, als — die beiden Hauptbriefe entschieden und die übrigen *a potiori* — allgemeinere Lehrbriefe ächten und canonischen Charakters (zur Ausscheidung aus der vorhandenen Masse von nicht-Paulinischem, Petrinischem u. s. w. Unächten und Akanonischen), so zusammenfassend bezeichnet hat.

§. 14.

Fixirung des Canons.

Des Eusebianischen Schwankens in Betreff mancher Schriften ungeachtet ward bald nach ihm nun dennoch der neutestamentliche Canon bestimmt fixirt.

1) Bei Eusebius *h. e.* VII, 25.

2) So Origenes *in Johannem* an den angeführten Orten, und so auch derselbe in Bezug auf den Brief Judä *Comm. in Matthäum Opp.* vol. III. p. 463.

Am Ende des 2. Jahrhunderts und bei Origenes fanden wir von unseren neutestamentlichen Schriften 21 als *ὁμολογούμενα* und sechs als *ἀντιλεγόμενα*. Eusebius erkannte von diesen mit Sicherheit zwanzig als *ὁμολογούμενα* und fünf oder (mit dem Hebräerbrief und der Apocalypse) 7 als *ἀντιλεγόμενα*. Ausserdem führt er noch mehrere Schriften an, theils als *ἀντιλεγόμενα* einer zweiten Abstufung, theils als völlig verwerfliche. Während nun alle diese theils völlig verwerfliche, theils einer zweiten Classe der Antilegomena angehörige, kurz alle diese apokryphischen Schriften, die Schriften ausser jenen 27, sich immer mehr verloren oder im Ansehen sanken, fanden dagegen jene sieben Antilegomenen immer allgemeinere Anerkennung, so dass gegen das Ende des 4. Jahrh. der Canon des N. T. so, wie wir ihn jetzt haben, fixirt wurde. Zwar ist der sechzigste Canon des Laodicenischen Concils zwischen 360 und 364 mit seiner canonischen Anerkennung der vier Evangelien, der Apostelgeschichte, sieben katholischer und vierzehn Paulinischer Briefe [1]) (also unsers ganzen Canons mit Ausschluss der Apocalypse) in Betreff seiner Aechtheit angegriffen worden [2]). Doch rührt dieser Canon jedenfalls noch aus dem 4. Jahrhundert her. Dazu führt ungefähr um dieselbe Zeit jener Laodicenischen Synode Cyrillus von Jerusalem *Cateches.* IV. *c.* 36, sowie auch Philastrius *de haeresibus c.* 40, eben jene Schriften als canonische des N. T. an [3]); desgleichen

---

1) Der Canon führt auf nach Aufzählung der alttestamentl. Bücher (u. zwar ohne die Apokryphen) als *τὰ δὲ τῆς καινῆς διαθήκης ταῦτα· Εὐαγγέλια τέσσαρα, κατὰ Ματθ., κατὰ Μάρκ., κ. Λ., κ. Ἰωάν. Πράξεις ἀποστόλων. Ἐπιστολαὶ καθολικαὶ ἑπτά, οὕτως· Ἰακώβου μία, Πέτρου δύο, Ἰωάννου τρεῖς, Ἰούδα μία. Ἐπιστολαὶ Παύλου δεκατέσσαρες* (in dieser Ordnung: Röm., Cor., Gal., Eph., Philipp., Col., Thess., Hebr. — *πρὸς ἑβραίους μία* —, Tim., Tit., Philem.).

2) Spittler Kritische Untersuchung des 60sten Laodic. Canons. Bremen 1777. Vergl. J. W. Bickell Zur Frage über die Aechtheit des Laodic. Bibelcanons, in den Theolog. Studien und Kritiken. 1830 Hft. 3.

3) Cyrillus beginnt *l. c. cap.* 33 (p. 67 *ed. Tutt.*): *Φιλομαθῶς ἐπίγνωθι παρὰ τῆς ἐκκλησίας, ποῖαι μέν εἰσιν αἱ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βίβλοι, ποῖαι δὲ τῆς καινῆς, καί μοι μηδὲν τῶν ἀποκρύφων ἀναγίνωσκε. Ὁ γὰρ τὰ παρὰ πᾶσιν ὁμολογούμενα μὴ εἰδώς, τί περὶ τὰ ἀμφιβαλλόμενα ταλαιπωρεῖς μάτην;*

Athanasius im *Fragm. ep. festalis* (auch in der Synopsis s. s.), der noch die Apocalypse hinzusetzt [1]); und endlich wurde auf der Synode zu Hippo in Nordafrika 393 unter dem Bischof

---

Sodann zählt er zuerst die alttestamentlichen Bücher auf, wiederum ohne die Apokryphen. Hierauf fährt er fort: *Τῆς δὲ καινῆς διαθήκης· τὰ τέσσαρα εὐαγγέλια* (worauf er bemerkt, dass andere Evangg. ausser diesen 4 apokryphisch seien: *τὰ δὲ λοιπὰ ψευδεπίγραφα καὶ βλαβερὰ τυγχάνει· ἔγραψαν καὶ Μανιχαῖοι κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιον κ. τ. λ.*). *δέχου δὲ καὶ τὰς πράξεις τῶν δώδεκα ἀποστόλων· πρὸς τούτοις δὲ καὶ τὰς ἑπτὰ Ἰακώβου καὶ Πέτρου, Ἰωάννου καὶ Ἰούδα καθολικὰς ἐπιστολάς. ἐπισφράγισμα δὲ τῶν πάντων καὶ μαθητῶν τὸ τελευταῖον, τὰς Παύλου δεκατέσσαρας ἐπιστολάς.* Dann schliesst er: *Τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἔξω κείσθω ἐν δευτέρῳ.* — Auch Cyrillus also liess die Apocalypse aus. Sein Zeitgenoss Gregor von Nazianz dagegen erwähnt dieselbe in den Jamben *ad Seleuc. Opp.* T. II. p. 194 *ed. Col.*, (vergl. Greg. *Carm.* 33 *ib.* p. 98), aber mit den Worten: *Τὴν δ' ἀποκάλυψιν τὴν Ἰωάννου πάλιν τινὲς μὲν ἐγκρίνουσιν, οἱ πλείους δέ γε νόθον λέγουσιν.*

1) Athanasius in der *epist. festalis Opp.* T. I. p. 961 *ed. Bened.* bemerkt, er wolle, damit Niemand sich durch apokryphische, vorgeblich heilige Schriften täuschen lasse, genau aufzählen (und zwar auch, nach Lucas Vorbild, als ein *προτραπεὶς παρὰ γνησίων ἀδελφῶν καὶ μαθὼν ἄνωθεν*) *τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα, πιστευθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία.* Er zählt darauf zunächst die alttestamentlichen Bücher auf, und zwar mit nachheriger abgesonderter und unterordnender Stellung der Apokryphen (als solcher, die nicht seien *κανονιζόμενα*, sondern nur *ἀναγινωσκόμενα*); sodann die neutestamentlichen, und zwar letztere ganz so, wie Cyrillus, nur mit dem Zusatze: *Καὶ πάλιν Ἰωάννου ἀποκάλυψις. Ταῦτα* — schliesst er hierauf (noch vor Erwähnung der alttestamentlichen Apokryphen) — *πηγαὶ τοῦ σωτηρίου ... ἐν τούτοις μόνοις τὸ τῆς εὐσεβείας διδασκαλεῖον εὐαγγελίζεται.* — Wesentlich ganz eben so fixirt auch den Canon (nach Vorauschickung der Worte: *πᾶσα γραφὴ ἡμῶν χριστιανῶν θεόπνευστός ἐστιν*) die unter Athanasius' Werken befindliche *Synopsis scripturae s.* (*Opp.* T. I. p. 126). Das Verzeichniss der neutestamentlichen Bücher beginnt sie mit den Worten: *Τὰ δὲ τῆς καινῆς διαθήκης πάλιν* (wie im A. T.) *ὡρισμένα τε καὶ κεκανονισμένα βιβλία ταῦτα*, und nun folgen die einzelnen ebenso, wie sie Athanasius und Cyrillus aufführen. Zum Schluss heisst es: *Ἐπὶ τούτοις ἐστὶ καὶ ἡ ἀποκάλυψις Ἰωάννου τοῦ θεολόγου, δεχθεῖσα ὡς ἐκείνου καὶ ἐγκριθεῖσα ὑπὸ πάλαι ἁγίων καὶ πνευματοφόρων πατέρων. Τοσαῦτα* — so wird darnach das Ganze consummirt — *καὶ τὰ τῆς καινῆς διαθήκης βιβλία, τά γε κανονιζόμενα καὶ τῆς πίστεως ἡμῶν οἱονεὶ ἀκροθίνια ἢ ἄγκυραι καὶ ἐρείσματα· ὡς παρ' αὐτῶν τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, τῶν καὶ συγγενομένων ἐκείνῳ καὶ ὑπ' αὐτοῦ μαθητευθέντων, γραφέντα καὶ ἐκτεθέντα*, Schriften, erst nach deren Norm alsdann auch unzählige andere Bücher von Kirchenlehrern geschrieben worden seien u. s. w. — Gleichzeitig braucht dann auch Ephräm Syrus in seinen syrischen, wie in seinen griechischen Schriften alle 27 Bücher unsers N. T.

Aurelius von Carthago [1]) der neutestamentliche Canon so bestimmt, dass er enthalte vier Evangelien, die Apostelgeschichte, dreizehn Briefe Pauli, den Brief Pauli an die Hebräer, zwei des Petrus, drei des Johannes, einen des Jacobus, einen des Judas und die Offenbarung Johannis [2]). Dieselben Schriften giebt auch **Rufinus** von Aquileja am Ende des 4. Jahrhunderts in seiner *Expositio in symbolum apost.* mit den Worten an: „*Haec sunt, quae patres intra canonem concluserunt, ex quibus fidei nostrae assertiones constare voluerunt* [3]).“ Er also, wie alle jene eben genannten Vorgänger, beruft sich auch hiebei wieder auf die Ueberlieferung.

So waren nun im 4. Jahrhundert auch die Antilegomena in den Canon gekommen, und es fragt sich nun nur noch, wie

---

1) Augustin war damals noch Presbyter zu Hippo.

2) Canon 36. des Concil. Hippon. bestimmt: „*Ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicae scripturae:* (Nun folgen zuerst die alttestamentl. Bücher und zwar mit Anfügung der Apokryphen. Dann heisst es:) *Novi autem Testamenti evangeliorum libri quatuor, actuum apostolorum liber unus, Pauli apostoli epistolae tredecim, ejusdem ad Hebraeos una, Petri duae, Joannis tres, Jacobi una, Judae una, Apocalypsis Joannis. Ita ut de confirmando isto canone transmarina ecclesia consulatur.*“ — Eben derselbe Canon ward sodann bestätigt durch das Concil zu Carthago (das 3. Carthagische) 397, sowie durch eine *Epistola* des römischen Bischofs Innocentius I. (in Mansi *Concill. vol.* III. p. 1040) zu Anfang des 5. Jahrhunderts und durch ein römisches Concilium unter Gelasius I. 494 (bei Mansi VIII, 146).

3) Rufinus a. a. O. (*ad calcem Opp. Cyprian. ed. Oxon. p.* 26) sagt: „*Spiritus S. est, qui in V. T. legem et prophetas, in Novo vero evangelia et apostolos inspiravit ... Et ideo, quae sunt Novi ac V. Instrumenti volumina, quae secundum majorum traditionem per ipsum Spiritum S. inspirata creduntur et ecclesiis Christi tradita, competens videtur in hoc loco .. designare.*“ Er führt nun zuerst die alttestamentlichen Bücher auf, ohne die Apokryphen; dann die neutestamentlichen: *Novi vero IV evv... actus apostolor... Pauli epp. XIV, Petri II, Jacobi una, Judae una, Joannis tres, apocalypsis Joannis. Haec sunt, quae patres intra canonem concluserunt*“ *cet.* Erst nun fügt er noch eine Bemerkung hinzu, dass es ausser diesen *libris* „*canonicis*“ auch noch „*ecclesiastici a majoribus appellati*“ gebe, als welche er dann beim A. T. unsere Apokryphen, beim N. T. Hermä *Pastor* nennt. „*Quae omnia legi quidem in ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam.*“ Von ihnen scheidet er dann noch ganz verwerfliche, von ihm apokryphisch genannte Bücher: „*Ceteras vero scripturas apocryphas nominarunt, quas in ecclesiis legi noluerunt.*“

dies geschah. Die Gründe der Zweifel an den Antilegomenen waren bei den verschiedenen Schriften auch verschieden gewesen: theils Mangel an entscheidenden historischen Nachrichten, zumal bei dem geringen Umfange und der nicht einmal in ihnen selbst prädicirten apostolischen Autorität mancher Schriften, theils dogmatische Missdeutung und Missbrauch von Seiten mancher häretischen oder häretisirenden Partheien, theils auch wohl Beides zusammen [1]. Der Mangel an entscheidender historischer Tradition des zweiten Jahrhunderts war nun freilich auch im 4. Jahrhundert gar nicht mehr zu ersetzen. Doch liess damals eine genauere Anlegung des Richtscheides der dogmatischen *regula fidei* an die Antilegomena, nach Maasgabe des Canons der Homologumena, das historisch Fehlende geringer anschlagen und das Vorhandene fester würdigen, um so mehr, je sichtlicher in beiden Beziehungen die eigentlichen Apokryphen in ihrem stets sinkenden von den Antilegomenen in ihrem stets steigenden Ansehen sich schieden. In der Lehre erkannte man je länger je mehr Harmonie der Homologumena und Antilegomena; eine partielle uralte historische Tradition fehlte augenscheinlich auch den letzteren nicht, da sie ja eben dadurch nur zu Ansehen gekommen waren, und diese ward im Laufe der Zeit — freilich zum Theil durch Unkunde — immer anscheinend totaler, wie ja eben alle die Kirchenlehrer des 4. Jahrhunderts, die den neutestamentlichen Canon fixirten,

1) Bei den meisten war es sicher der Mangel an entscheidenden histor. Nachrichten, an histor. Tradition. So beim 2. Brief Petri und beim 2. und 3. Johannis, die, nebst dem Briefe Judä, noch dazu theils sehr klein, theils von auffallendem Inhalte waren, zum Theil auch, wie der 2. u. 3. Johannis, sich selbst nicht für apostolisch ausgaben. Bei anderen, wie bei der Apocalypse, zweifelte man nicht aus Mangel an historischer Tradition, die der Apocalypse keineswegs fehlte, sondern die Zweifel an ihr hatten meist einen dogmatischen Grund, indem Montanisten und Chiliasten den Inhalt dieser Schrift missbrauchten. Bei dem Brief an die Hebräer und dem Brief Jacobi endlich trafen beide Gründe zusammen, indem der Hebräerbrief theils keine ausgebreitete historische Tradition für sich d. h. für seinen Paulinischen Ursprung hatte, theils durch seinen scheinbar judaisirenden Inhalt Zweifel erregte, der Brief Jacobi aber auch sowohl in historischer, als besonders dogmatischer Hinsicht Bedenklichkeiten hervorrief.

ıre Erklärungen auch über die Antilegomena gaben mit betimmtester Berufung auf die Resultate nur eben der Ueberlieerung. Damit man nun ja nicht daran Schuld wäre, dass ir;end etwas Apostolisches untergehe, und damit überdies dem Geiste der Zeit gemäss Alles zu einer gewissen Allgemeinıeit und Allgemeingeltung, zur Katholicität sich ordne: so ıahm man darum gern auch die Antilegomena jetzt förmlich nit in den Canon auf [1]).

Mit jenem Beschlusse zu Hippo übrigens blieb der Canon fest. Manche kritisch-selbstständige und hyperkriisch-freie Stimme der Folgezeit, wie allerdings von Zeit u Zeit dergleichen sich erhoben [2]), verhallte, und die kriti-

1) Es war auch bei den Antilegomenen durchaus kein anderer Grund denkar, wie sie in den Canon hätten kommen können, als nur durch eine gewisse istorisch dogmatische Tradition. Freilich liess sich ein Mangel an histoischer Tradition des 2. Jahrhunderts im 4. gar nicht mehr ersetzen, und uch die mündliche dogmatische Tradition, nach der man früher mit entschieen hatte, konnte im 4. Jahrhundert nicht mehr in ihrer ursprünglichen Reineit vorhanden seyn, Doch aber war die dogmatische Tradition noch da, ehmlich in dem Canon der Homologumena, und diess, dass sich die (7) Anilegomenen bis ins 4. Jahrhundert bei so Vielen in Ansehen erhalten hatten nd darin gestiegen waren, dahingegen die eigentlicheren Apokryphen immer ıehr von selbst in ihrem Ansehen gesunken waren, dies konnte man ja nur ls durch eine gewisse historische Tradition bewirkt ansehen. Wenn nun die Kirchenväter des 4. Jahrh. einen Vergleich zwischen den Homologumenen und Antilegomenen anstellten, so konnte daraus leicht resultiren, dass die ἀντιεγόμενα der Lehre der ὁμολογούμενα nicht widersprächen, und da nun einıal alle in der Erhaltung und in dem erhaltenen und gesteigerten Ansehen der Antilegomena das Zeugniss einer historischen Tradition erkennen mussten, ınd die Mehrzahl im 4. Jahrhundert die Antilegomena schon wirklich für apotolisch hielt, und weil sich der Grundsatz gebildet hatte, man müsse ja ichts Apostolisches untergehen lassen: so nahm man, um nicht etwa hieran Schuld zu werden, gern die Antilegomena — Schriften, die mit der apostolichen Lehre nicht in Widerspruch standen und nicht gegen alle historische Tradition für apostolisch ausgegeben wurden, — in den Canon auf. Dass freiich dies Verfahren sehr unsicher war, versteht sich von selbst; denn es war loch keineswegs erwiesen, dass die Schriften wirklich von Aposteln herrühren; man hätte wohl am besten gethan, die Sache zu lassen, wie sie war, ohne lurch Concilienschlüsse Historisches zu bestimmen; aber Katholicität lag im Geiste der Zeit, und ihr widersprach entschieden ungleichmässige Anerkennung der neutestamentlichen Schriften.

2) Zu Ende des 4. Jahrhunderts noch äusserte sich Didymus von Alexan-

sche oder vielmehr kritikastrische Willkühr dieser und jener mittelalterlichen Secte blieb von dem Ganzen der Kirche ausgeschieden. Auch die Reformatoren äusserten sich zwar über einzelne neutestamentliche Antilegomena abweichend frei [1]; aber es blieben nur individuelle Ansichten aus einer Zeit, die die gährenden Stoffe noch nicht geschieden hatte [2]; und auch alle Zweifel der neueren Zeit an der Canonicität mehrerer Bücher (und nun lange nicht mehr blos der Antilegomena, ja ihrer in un- und widerhistorisch moderner Verkehrtheit selbst am wenigsten) haben nicht die wirkliche Ausmerzung eines einzigen aus dem Canon bewirken können. Dennoch bleibt es sicheres Resultat der historischen Kritik, dass die Homologumena und Antilegomena im neutestamentlichen Canon nie einander vollkommen gleichgestellt werden dürfen [3]. Die Homologumena sind allem Zweifel durch ihre schon im 2. und 3. Jahrhundert allgemeine unverabredete Anerkennung vernünftigerweise überhoben; das Urtheil über die Antilegomena aber muss frei bleiben, und die Ueberzeugung von ihrer Aechtheit muss uns noch aus anderen Gründen

---

drien bedenklich über den 2. Brief Petri, und bei ihm lag ja freilich Bedenken nahe genug; in der 1. Hälfte des 5. Theodorus Mopsv. über andere Antilegomena, und selbst über den 1. Petri; u. s. w.

1) Sie stellten mitunter Grundsätze, subjective Grundsätze, auf, nach welchen manche Schrift aus dem Canon hätte herausgenommen werden müssen.

2) Luthers Aussprüche dieser Art über den Brief Jacobi und die Apocalypse stammen nur aus der frühesten Reformationszeit.

3) Das ist auch die alt-evangelisch-orthod. Ansicht. Mart. Chemnitz *Examen concil. Trid.* I, 50 *sqq.* wirft dem Tridentiner Concil vor, dass es „*antichristiana potestate*" die Antilegomena ohne Weiteres canonisirt habe. Brentz in der *Conf. Würtembergica* erklärt: „*Canonici sunt, de quorum auctoritate nunquam dubitatum est*" (eben so der 6te unter den 39 Artikeln der englischen Kirche, obwohl er sodann die canonischen Bücher des N. T. nur im Allgemeinen so aufführt: „*ut vulgo recepti sunt*"); Joh. Gerhard in den *Locis theol.* spricht von „*libris canonicis primi et secundi ordinis*" im N. T.; die alte Strassburger Kirchenagende von 1598 (s. Reuss Geschichte des N. T. S. 129) will mit Luthers Autorität „die Epistel an die Hebräer, wie auch Jacobi und Judä und die Offenbarung Johannis nit so gewiss für Schriften der Apostel" halten, u. s. w.

kommen, als durch ihre Aufnahme in den Canon des 4. Jahrhunderts [1]).

Wir dürfen die allgemeine Geschichte des Canons nicht verlassen, ohne noch zuvor einer merkwürdigen Erscheinung mit einem Worte, sei es auch anscheinend rückblickend, zu gedenken. Die neueste Zeit, die so fruchtbar ist an Erfindungen und Entdeckungen, hat auch die Entdeckung gemacht, dass unser neutestamentlicher Canon nur ein Werk des Gnostikers Marcion sei. Der Werth dieser Entdeckung resultirt aus der Geschichte des Canons. Nahm doch Marcion überhaupt nur einen Theil unseres Canons an, und gerade den, für dessen Daseyn schon viel ältere Zeugen sprechen; von dem Wunder ganz zu geschweigen, dass die Kirchenlehrer, die gleich nach Marcion ihn in Allem ernstlichst bestritten und den Canon aufs bestimmteste bezeugen, seine Schüler gewesen seyn sollen, dass die Kirche, die gegen alles Häretische fast übertrieben misstrauisch war, sich auf häretischen Grund gebauet haben sollen. Ob der neutestamentliche Canon über Nacht aufsprossen konnte, wie ein Pilz aus giftigem Boden, ist eine Frage für sich.

---

§. 15.

Allgemeine Schlussbemerkungen [2]) über die Aechtheit des neutestamentlichen Canons.

Schon die gegebene Geschichte des neutestamentlichen Canons legt ein deutliches Zeugniss ab für seine Aechtheit, für die Aechtheit der Schriften, die er enthält, für die Aechtheit namentlich der *ὁμολογούμενα*. Bis in die ältesten Zeiten, bis in die Zeiten, in denen die neutestamentlichen Bücher entstanden seyn sollen, reichen ja die Zeugnisse für ihr Vorhandenseyn, und in ganz einfacher natürlicher Progression steigert sich die Zahl und die Bestimmtheit dieser Zeugen bis ins 3. und 4. Jahrhundert. Die Kirchenlehrer, die mit der ängst-

---

1) Bei dieser Untersuchung muss man natürlich rein historisch verfahren, und was auch das Resultat sei, das ist gewiss, dass es nie der wahren christlichen Frömmigkeit wird Eintrag thun können.

2) Zugleich Vorbemerkungen für das Einzelne und Genauere des speciellen Theils.

lichsten Gewissenhaftigkeit an dem historisch Ueberlieferten hafteten, wie ein Irenäus, sowie die kritisch prüfendsten Gelehrten, ein Clemens und Origenes, die nicht selten die dogmatischen Elemente spiritualisirend verdünnten: darin, dass der neutestamentliche Canon rein und klar von den Aposteln datire, sind alle einig. Wären die neutestamentlichen Schriften unächte Producte einer nachapostolischen Zeit, woher diese dann unerklärliche Erscheinung?

Spräche aber auch nicht so schön die Geschichte des Canons für die Aechtheit seines Inhalts, so wäre dieselbe im Allgemeinen doch auch unabhängig davon aufs glänzendste gesichert. Wären die neutestamentlichen Schriften unächt, so wäre auch das Christenthum, das sie documentiren, ebenso wie diese Documente, eine nur zeitlich menschliche Erscheinung, wenn nicht ein Werk des Betrugs. Der Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums, der mit unverlöschlichen Zügen und unverleugbarer tiefster Innerlichkeit jedem Glaubenden ins Herz geschrieben ist, und mit der grossartigsten Gewissheit historisch sich in zwei Jahrtausenden dargestellt hat, ist so zugleich auch ein Beweis für die Aechtheit seiner Urkunden. Doch lassen wir diese dogmatisirende Argumentation.

Nach Voraussetzung der Ueberlieferung, durch welche wir die neutestamentlichen Schriften überkommen haben, sollen dieselben unter den ersten Kaisern von Männern, die in Palästina geboren oder wenigstens erzogen worden, und — bis auf Einen — ohne gelehrte Bildung aufgewachsen waren, geschrieben seyn. Soll sich dies als Wahrheit erhärten, so müsste sich in diesen Schriften der Widerschein jenes Zeitalters, seiner gesellschaftlichen, bürgerlichen, geographischen, religiösen Ordnung, seiner Kenntniss und Vorstellungsweise, und wo die Namen der Verfasser bekannt sind, das Zusammentreffen mit der Individualität des Namens finden lassen, und nichts darin enthalten seyn, was ihnen ein späteres Zeitalter anwiese. Dass es so sei, haben selbst schon die ältesten, erbittertsten Gegner des Christenthums, ein Celsus und Porphyrius, haben von Anfang an alle häretischen Gegner der katholischen Kirche, nicht nur ein

farcion, sondern wenigstens andeutungs- und beziehungs-
reise auch alle übrigen, anerkannt; sie alle, deren Interesse
och das Gegentheil mit sich brachte, und die so erfinderisch
raren in Ausflüchten, haben nicht umhin gekonnt, diese
Schriften für ächt zu halten, indem sie nur ihren Inhalt ganz
der theilweise bestreiten [1]. Dass unsere Schriften durch-
us dem apostolischen Zeitalter und nur ihm angemessen seien,
eht aber auch direct aus der Beschaffenheit derselben hervor.

In einem vollständigen Gemälde steht in ihnen die ganze
olitische, Civil- und Militairverfassung von Judäa da, wie sie
us anderen, von ihnen völlig unabhängigen Schriftstellern uns
ekannt ist. Die römische Oberhoheit, wie die von ihr conces-
ionirten jüdischen Tetrarchien, liegen klar im N. T., nament-
ich in den Evangelien, vor [2]. Ganz übereinstimmend ist auch
nsbesondere die gelegentliche Erwähnung der damaligen drei
üdischen Regenten im N. T. mit der Charakterschilderung
erselben bei Josephus [3], und die Erwähnung des letzten

---

1) S. die Induction bei Hug Einleit. Th. I. S. 35 ff.

2) „Die Römer besassen damals schon einige Zeit die Oberhoheit von Ju-
äa. Herodes hatte sich nicht nur den königlichen Titel, sondern auch eine
Vergrösserung seines Reichs durch die Landschaften von Trachonitis, Aura-
itis und Batanäa vom August erschmeichelt (Josephus *Arch.* XV, 13). In-
essen ging der Kaiser noch bei Herodes Lebzeiten damit um, einst das Ver-
hältniss Judäa's zum römischen Reiche zu verändern, und veranlasste Hero-
des, nach dem Tode seiner Söhne Aristobul und Alexander die Juden anzuhal-
en, ihre Namen dem römischen Kaiser anzugeben, und ihre Unterwürfigkeit
unter ihn anzuerkennen (Joseph. *Arch.* XVII, 2, 4; XVIII, 1, 1). Doch liess
August nach Herodes Tode noch dessen Testament gelten, und nach dessen
Anordnung Archelaus von Judäa, Idumäa und Samarien, Herodes Antipas
von dem grössten Theil von Galiläa und Peräa, und Philipp von Batanäa, Au-
ranitis (Ituräa), Panäas und Trachonitis Besitz nehmen. Und lehren uns
nicht die Evangelien den Archelaus nach Herodes Tod als Beherrscher von
Judäa (Matth. 2, 22), Herodes Antipas als Tetrarchen von Galiläa, und seinen
Bruder Philipp als Tetrarchen von Ituräa und Trachonitis kennen (Luc. 3, 1.)?"
Eichhorn Einleit. Th. IV. S. 72 f.

3) „Der grausame Archelaus wird nach 10 Jahren seiner Tyrannei abge-
setzt und nach Vienne verwiesen, und Judäa, seine Ethnarchie, zur Provinz Sy-
rien geschlagen. Wegen seiner Grausamkeit vermeidet zwar Joseph sich mit
Jesus in Judäa niederzulassen (Matth. 2, 22); aber da seine Regierung in
die Jugend des Knaben fällt, bei welcher sich die Evangelisten nicht aufhalten,

Herodiers Herodes Agrippa mit der Geschichte bei demselben. Ganz Judäa ist nach seinem Tode eine römische Provinz; nur Agrippa II. besitzt noch Trachonitis und Chalcis, wie Josephus berichtet, und lebt mit seiner Schwester Berenice zusammen, was auch zufällig aus Apostelgeschichte 25, 13 bis 27 hervorgeht. Wären die historischen Schriften des N. T. nicht des Alters, in welches die Ueberlieferung sie versetzt, es würde ungelehrten Schriftstellern noch weniger als selbst gelehrten gelungen seyn, in so ungesuchten Kleinigkeiten die Zeitgeschichte so genau zu treffen. Mit der Verwandlung Judäa's in eine römische Provinz wird Alles auch im N. T. römischer. In der Religion wird nichts, fast nicht das Mindeste geändert [1]; in allen übrigen Einrichtungen aber

so hatten sie keine Veranlassung, seiner Absetzung ausdrücklich zu erwähnen; doch setzen sie dieselbe dadurch voraus, dass sie Judäa allerwärts wie eine römische Provinz betrachten, die von einem Procurator verwaltet werde (Luc. 3, 1; Matth. 27, 27 u. s. w.). Herodes Antipas, sein Verhältniss zur Herodias, seine Hinopferung des Täufers Johannes, und seine Furchtsamkeit vor Sittenrichtern sind mit gleich starken Zügen von Josephus und den Evangelisten geschildert, und dagegen steht Philipp in Ituräa und Trachonitis mit seiner Billigkeit und Milde, die ihm Josephus nachrühmt (*Arch.* XVIII, 6), in dem Vertrauen Jesu recht ausgezeichnet da, dass er auf der Flucht vor Herodes sich immer innerhalb des Gebietes von Philipp hält" u. s. w. Eichhorn a. a. O. S. 73.

1) „Opfer, Tempel und Synagogen behielten ihre bisherige Einrichtung; selbst die Festwallfahrten störten die Römer nicht, so gefährlich auch öfters das viele zu Jerusalem zusammengeflossene fremde Volk der öffentlichen Ruhe war; sie schärften nur dagegen die Polizeianstalten an solchen festlichen Tagen (Matth. 27, 27). Die höchste Gerichtsbarkeit in Religionssachen räumten die römischen Kaiser dem Synedrium ein (Josephus *Arch.* XVI, 10; XIX, 4; XX, 1), und nach dem N. T. stiess das Synedrium aus der Synagoge (Joh. 9, 22. 34; 12, 42. 43.); selbst das Recht, Todesstrafen in Religionssachen zu erkennen (Joh. 18, 31; Apostelg. 25, 11), stand ihm zu, nur nicht die Macht der Ausführung ohne vorher eingeholte Bestätigung des römischen Procurators. Ausserdem behielten sich die Procuratoren Eingriffe in die Besetzung der wichtigsten Stelle in Sachen der Religion, der des Hohenpriesters, sowohl aus Politik als aus Eigennutz, vor, wovon ein so häufiger Hoherpriesterwechsel die Folge war, dass in den letzten 70 Jahren vor der Zerstörung Jerusalems 26 an dieser Würde waren. Das N. T. spricht so häufig von Hohenpriestern in der mehreren Zahl, dass es die vielen Absetzungen, die Josephus einzeln anführt, in seinen Ausdrücken wie voraussetzt." Eichhorn a. a. O. S. 75 f.

errscht der römische Despotismus. Alle etwas bedeutenden Städte haben römische Besatzung, auf den Einwohern lastet ein schwerer Druck von Abgaben, Erlösung von iesem Druck hoffen sie von dem Messias[1]). So rechtfergt sich das angebliche hohe Alter des N. T. vollkommen urch den innigsten und doch ungesuchten Zusammenhang üt der Geschichte des damaligen Judäa.

Ebenso wird nun auch gerade der geographische Zustand es Landes im N. T. vorausgesetzt, wie er unter den ersten ömischen Kaisern und den jüdischen Tetrarchien seyn musste, he die Zerrüttungen des jüdischen Krieges ihn von Grund aus eränderten. Die Eintheilung des Landes, die zahlreiche Bevölerung desselben, Alles erscheint im N. T. ganz als das zeitgeiässe, wie es auch Josephus vor den Zerstörungen des Krieges ennen gelernt hatte, und wie es endlich in dem fürchterlichen riege unter Hadrian sich zur wahren Einöde verkehrte[2]).

1) „In allen etwas bedeutenden Städten lagen römische Besatzungen, zu apernaum (Matth. 8, 5), zu Cäsarea (Apstlg. 10, 1), zu Jerusalem zur Fest- u. a anderer Zeit (Matth. 17, 1; Apstlg. 23, 10; 27, 1); man liest daher von Legioen und Cohorten, von einer kaiserlichen (Apstlg. 27, 1), einer italienischen Apstlg. 10, 1): lauter Spuren einer auf römischen Fuss eingerichteten Militärerfassung, wie sie Palästina nach Josephus hatte. Auf seinen Einwohnern lag in schwerer Druck von Abgaben. Sie wurden einem Census unterworfen, der ine wahre Vermögenssteuer war, und mussten an das Capitolium, wie an den 'empel, eine Kopfsteuer bezahlen (Matth. 22, 17); sie waren Zöllen und willührlichen Erpressungen von Zollbedienten ausgesetzt (Luc. 3, 12. 13; 19, 8). en Procuratoren .. lag ob, für die Eintreibung dieser Abgaben zu sorgen. m sich dieser Last zu überheben, schoben manche Juden ihr Gewissen vor, em es entgegen sei, den Kaiser für ihren Herrn zu erkennen; andere überedeten sich aus Einfalt und Aberglauben davon, dass sie sich eher allerlei lartern unterwarfen, als dass sie den Kaiser für ihren Herrn erklärten (Joeph. *de bello jud. VII*, 29). Zu diesem Fanatismus entflammten sie Zeloten, ie einstens Judas der Gaulonit (Josephus *Archäol. XVIII*, 1; *de bello* '*III*, 3)" u. s. w. Eichhorn a. a. O. 76 f.

2) „Unter den Herodiern war Palästina in Judäa, Samaria, Galiläa und as jenseits des Jordans belegene Land (Peraea) getheilt; und kehrt diese Einheilung nicht wie im Josephus, so auch überall in den Evangelien zurück?)ie Wanderungen Jesu und seines Gefolges durch Galiläa stellen uns dies Land o angebauet, so volkreich, so mit Flecken, Dörfern und Meierhöfen bedeckt lar, wie Josephus es vor den Zerstörungen des jüdischen Krieges hatte kenaen gelernt (Joseph. *de bello III*, 1120). Von dem jüdischen Kriege an verlor

Und so nicht blos im Grossen, auch im Kleinen. Der geographische und topographische Zustand eines Landes ändert sich ja von selbst von Zeit zu Zeit [1]); er ist in einer immerwährenden Fluctuation, welche nicht blos in grösseren Zeiträumen, sondern auch in kleineren immer neue Verwandlungen hervorbringt; daher denn so viele Versehen in dieser Hinsicht bei Schriftstellern über einen der Zeit nach von ihnen etwas ferneren Gegenstand; selbst bei einem Livius [2]) u. A. Im N. T. aber auch im Kleinen und Kleinsten hierin die schlagendste Uebereinstimmung mit dem Factischen, die um so beweisender ist, da die neutestamentlichen Schriftsteller oft, ohne von den topographischen und geographischen Verhältnissen ausdrücklich zu reden, auf eine solche Art erzählen, dass dieselben involvirt in den Begebenheiten liegen und nur vom Leser gedacht werden müssen [3]).

Ein besonders wichtiges Moment für die Aechtheitsfrage bildet auch die Art, wie die neutestamentlichen Schriftsteller sich über Religiöses aussprechen. Sie leben in den jüdisch palästinensischen Begriffen der apostolischen Zeit. Eine Generation später, und Platonische Philosophie würde das Substrat gewesen seyn, das ihren Expositionen zur Grundlage diente. Statt dessen aber schöpfen sie blos aus dem A. T. und aus den Ueberlieferungen der jüdisch-palästinensischen Schulen. Die ganze Form ihrer Darstellung knüpft an an die Verhältnisse und Bedürfnisse der damaligen Zeit. Daher die weitläuftigen Beweise für die Abrogation des Mosaischen Gesetzes, der umständliche Unterricht über das Götzenopferfleisch und dergl., welches Alles in einer späteren

---

das ganze Land von Jahrzehend zu Jahrzehend mehr von seiner vormal. Blüthe, und ward 60 Jahre nach Titus in dem Kriege Hadrians zu einer wahren Oede, da ihm in dem Kampf auf Leben und Tod 50 feste Schlösser und haltbare Plätze und 985 andere Oerter zerstört worden sind (*Dio Cass.* in der *vita Hadr.*). Wie gar anders würden die Berichte der Evangelisten von dem Lande lauten, reichten sie nicht nahe an Christus Lebzeiten!" Eichhorn a. a. O. S. 78.

1) Vgl. Hug Einleit. Th. I. S. 13 ff.

2) Hug a. a. O. S. 14.

3) Man sehe hierüber die gelehrte und schlagende Induction bei Hug a. a. O. S. 16 ff.

Zeit nicht mehr Bedürfniss gewesen seyn würde. Und dazu nun der Geist des N. T., der so hoch erhaben ist über die kleinlichen und unwürdigen Dinge, welche schon unmittelbar nach der apostolischen Zeit die Schriften uns darstellen, welche mit dem N. T. denselben Gegenstand behandeln. Von den sogenannten neutestamentlichen Apokryphen zu schweigen, die den grossartigen Johanneischen Zweck (Joh. 20, 31) [1]) in eine kindische Freude und Lust an der bunten Schaale der Wundergeschichte verkehren, die die neutestammentliche alleinige Hauptperson Christus über grotesken und abenteuerlichen *Portentis* hinsichtlich seiner Anverwandten nach dem Fleisch fast verlieren, und bei denen sich von der so überaus charakteristischen Scheidung des Bedeutungsvollen und Trivialen in ihren Mittheilungen, namentlich in den mitgetheilten Reden, nicht eine Spur mehr zeigt [2]): wie grell stechen gegen den Geist des N. T. schon die ganz ernsthaft erzählte Fabel eines Clemens Romanus vom Vogel Phönix [3]), die unterlaufenden faden Allegorien eines Barnabas [4]) u. s. w. ab!

---

1) „Nicht das religiöse Interesse ist es, welches dem apokryphischen Geschichtschreiber den Impuls gegeben und bei seiner Arbeit ihn leitet, nicht die Sorge und das Heil der eignen Seele und der Welt, nicht die stille und dankbare Anhänglichkeit an den, welcher arm ward, um die Welt reich zu machen, keines von jenen inneren Motiven, durch welche unsere Evangelisten zum Schreiben bewogen worden sind, wie z. B. Joh. es ausspricht: „Diese aber sind geschrieben, dass ihr glaubet, Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes, und dass ihr durch den Glauben das Leben habet in seinem Namen.“ Das Motiv ist die kindische Freude an dem ἐκπληκτικόν“ u. s. w. Tholuck Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. Hamburg 1837. S. 407.

2) Vgl. Tholuck a. a. O. S. 408 ff.

3) Er stellt *c.* 25 seines (ersten) Briefs alles Ernstes den Vogel Phönix als Typus der Auferstehung auf: „Betrachtet das arabische Wunder des Orients, den Vogel Phönix. Er ist immer der einige seines Geschlechts und lebt 500 Jahre. Wenn er seinem Ende nahe ist, macht er sich selbst seinen Sarg aus Gewürz. Er stirbt und verwest, und es entsteht ein Wurm, der sich aus der Feuchtigkeit des Cadavers ernährt und sich befiedert. Wenn er erstarkt ist, nimmt er die Gebeine seines Vaters, fliegt damit der Stadt Heliopolis zu, und bringt sie öffentlich und dass Jedermann zusehen kann, auf den Altar der Sonne. Kann es uns noch ein zu grosses Wunder dünken (Cap. 26), wenn Gott auch diejenigen auferweckt, die ihm heilig und gläubig gedient haben?“

4) Z. B. cap. 9: „Abraham sah bei der ersten Beschneidung auf Jesum.

Hiezu kommt nun noch Sprache und Schreibart im N. T. Kein Jahrhund. hat mit dem andern eine völlig gleiche Schreibart, und eine Schreibart, wie im N. T., ist in keinem andern Zeitalter, als im ersten christlichen Jahrhundert, zu finden, und bei keinen Schriftstellern, als gerade so erzogenen. Als Juden schrieben sie in einem gräcisirten Lande, hebraistisch griechisch, unpolirt und ungeregelt, ringend mit der Sprache, um sie den grossen neuen Ideen anzupassen, und doch zugleich durch den neuen Geist mit wunderbarer neuer Kraft und Originalität der Sprache begabt; wie kein Anderer schreiben konnte, als gerade Jesu Apostel [1]). Ihre Schriften wimmelten dann eben deshalb auch bald von verschiedenen Lesarten, nachweislich schon im zweiten und dritten Jahrhundert [2]). Wie würde man nicht, wären sie unächt, in der Zeit der Fabrication vielmehr alle Mühe darauf verwandt haben, ihre Aechtheit durch die Einheit der Lesart zu erkünsteln; und von dieser Befürchtung, dass auf jene Art die Aechtheit des Inhalts möchte gefährdet erscheinen, zeigt sich wieder nicht eine Spur.

Aber wer sollte auch diese Schriften, wären sie unächt, verfasst haben? Von ihrem Geiste ganz abgesehen, der der Geist eines Betrügers nicht seyn kann, psychologisch ganz undenkbar: ein einzelner Betrüger unmöglich, denn jede Schrift zeugt von Verschiedenheit des Styls, des Tones, der Persönlichkeit. Eine ganze Betrügergenossenschaft noch undenkbarer; denn nicht Einen hat es jemals gegeben, der Ein Buch so untergeschoben, dass alle Welt es für ächt genommen hätte; welch eine Gesellschaft hätte dies seyn müs-

---

Der Beschnittenen waren 318. Nun bedeutet *Iη*, die beiden ersten Buchstaben des Namens Jesus, 18; und weil die Welt durch seine Kreuzigung Gnade finden sollte, so that er 300 hinzu, die Zahlbedeutung des *T*, des Zeichens, des Kreuzes." „Und das," schliesst er, „habe ich noch Niemand vertraut; aber ihr, ich weiss es, seid dessen würdig."

1) Vgl. Eichhorn Einleit. IV, 86 ff.

2) Clemens von Alexandrien, Tertullian, Porphyrius hatten schon verschiedene Lesarten vor sich; noch weit mehrere Origenes. Seitdem ist ihre Anzahl von Jahrhundert zu Jahrhundert ins Unglaubliche gewachsen, und man zählt ihrer über 50,000.

sen, und wo in aller Welt wäre sie zu suchen und zu finden! Unter den so grundungeschickten Bücherfabrikanten des 2. Jahrhunderts gewiss am wenigsten. Eine Gesellschaft zumal, die nur mit Betrug umgegangen wäre, um sich und den Ihren nichts zu erwerben als Mühsal, Gefahr, Leiden und Tod! Und von allen Künsten des Betrugs zeigt sich auch im N. T. nicht eine Spur. Kein künstliches Anlegen, den Beifall der Leser zu erringen; kein Pochen auf apostolisches Ansehen, auf höhere Leitung; nur die grösste Einfachheit in Grundsatz und Forderung, und die Begründung aller Glaubwürdigkeit allein auf die einfachsten Gründe historischer Kritik, Augen- und Ohrenzeugenschaft und glaubhafter Zeugen Gewähr [1]). So fern sind diese Schriftsteller auch von der Tendenz, sich recht geflissentlich anzukündigen als die, für die sie gehalten seyn wollten, und ihre Personen in recht günstiges Licht zu stellen, dass sie entweder ganz still von sich schweigen, und nicht ihre Namen einmal nennen, oder es doch so nur thun, als ob sie ihren Lesern ohnehin bekannt genug wären; dass sie offen von ihren und der Ihren Fehlern zeugen [2]), kurz dass Alles schlecht und recht, kunstlos und aufrichtig bei ihnen zugeht. Fürwahr wem bei solcher Betrachtung die Aechtheit eines solchen Buchs nicht einleuchten wollte: sein kritisches Gefühl, sein historisches Gewissen wäre das Stumpfste, das Verschrobenste, das Unächteste, was das 19. Jahrhundert zu bieten, was der sublimirteste Abstractionsgeist zu denken vermag.

Ist übrigens der neutestamentliche Canon im Allgemeinen ächt, so ist er zugleich auch glaubwürdig. Sind die Apostel seine Verfasser, so ist er von Autoren verfasst, die die

---

1) „Johannes verlangt blos Glauben, weil er Augen- und Ohrenzeuge von dem gewesen, was er erzähle, und weil er seinen Lesern als ein wahrheitsliebender Mann bekannt sei (Joh. 19, 35); Lucas, weil er aus dem Munde von Zeugen erzähle, und selbst alles genau untersucht habe (Luc. 1, 1.2.)." Eichhorn a. a. O. S. 85.

2) „Paulus verhehlt seinen früheren Verfolgungseifer nicht, er verhehlt nicht Petrus' Wankelmuth zu Antiochien, die Evangelisten verhehlen nicht die Uebereilungen der Jünger Jesu, die Apostel nicht die Untugenden ihrer Schüler." Eichhorn a. a. O.

Wahrheit sagen konnten und die Wahrheit sagen wollten, und das allein bedingt die Glaubwürdigkeit. Ueber die Glaubhaftigkeit des Inhalts mag dann der Glaube mit dem Unglauben ferner streiten; der Streit wird nicht enden, so lange die Welt steht.

Zweiter Abschnitt.

Geschichte des neutestamentlichen Textes.

Vorbemerkungen.

§. 16.

Neutestamentliche Sprache, als Substrat der Textesgeschichte.

Ehe das Geschick und die Geschichte des neutestamentlichen Textes selbst den Gegenstand unserer Betrachtung bilden kann, müssen wir sein Substrat, die neutestamentliche Sprache und ihre Beschaffenheit etwas genauer ins Auge fassen.

1. Das Griechisch, in dem sich das N. T. geschrieben vorfindet, unterscheidet sich in lexicalischer, grammatischer und phraseologischer Hinsicht bedeutend von dem der griechischen Classiker[1]). Seit Alexander dem Grossen nehmlich hatte sich die griechische Sprache über grosse Theile von Syrien, Palästina, Phönizien und Aegypten ausgebreitet, indem dort durch griechische Herrscherlinien die griechische Sprache eingeführt und die Landessprachen zurückgedrängt wurden. Hierbei erlitt natürlich die classisch griechische Sprache manche Veränderungen. Das Schwert Alexanders hatte den Streit der Dialecte ausgeglichen, und in allen macedonischen Staaten hörte man eine ziemlich gleichförmige Sprache, die indess als ursprünglich provincielle Volks- und

---

1) Der Unterschied besteht nicht nur in der Aufnahme ganz neuer Wörter und Formen, sondern auch in der ganz eigenen Verbindung der Sätze und Ausdrucksart der Gedanken.

demnächst als allgemeinere Schriftsprache nicht ganz dieselbe Gestalt annehmen konnte. So bildete sich je länger je bestimmter und allgemeiner (bis sie im Zeitalter Augusts in ihrer Vollendung und weitesten Allgemeinheit da stand) eine neue prosaische Schrift- u. Büchersprache, die *κοινὴ διάλεκτος*, zwar dem alten attischen Dialecte am nächsten verwandt, aber nicht mehr so gesondert von den übrigen griechischen Dialecten, und mehr nach der allgemeinen Regel geformt, während man, parallel mit dieser *κοινὴ διάλεκτος* der Bücher und im Grunde als deren Mutter, auch eine neue Volks- und Umgangssprache vernahm, die das Wesentliche eben dieser *κοινὴ διάλεκτος*, nur mehr mit provinziellen, namentlich macedonischen Eigenthümlichkeiten versetzt, umschloss. Die *κοινὴ διάλεκτος*, und eben in ihrer provinciellen Volksgestaltung, prägte sich besonders zu Alexandrien, dem Mittelpunkte der Literatur, zu einem bestimmten, dem Alexandrinischen Dialekte aus, welcher, bei der Abstammung der ägyptischen Herrscherlinie aus Macedonien und dem Alexandrinischen emsigen Gebrauch griechischer Schriften des attischen Dialects und der *κοινὴ διάλεκτος*, wesentlich als eine Verschmelzung dieses Dreifachen, des attischen, „gemeinen" und macedonischen Dialects, bestand [1]). In diesem Alexandrinischen Dialect (nun übertrugen die Alexandrinischen Juden unter der Regierung der Ptolemäer ihr Altes Testament. Natürlich waren bei dieser Uebersetzung unzählige Hebraismen mit eingeflossen, und da sich nun diese Uebersetzung zu allen griechisch redenden Juden verbreitete, so kam dieser hebraisirende Dialekt, wie er ja ohnehin schon den Juden der natürlichste war, unter den griechisch redenden Juden allgemein in Umlauf, und wurde zur Zeit Christi von denselben allgemein gesprochen. Man bezeichnet ihn mit dem Namen des Hellenistischen [2]),

---

1) Siehe F. W. Sturz *de dialecto Macedonica et Alexandrina. Lips.* 1808. Vgl. auch Lobeck *Annotatt. ad Phrynichi eclogas. Lips.* 1820, und Winer's Grammatik. 4. Ausg. S. 21 ff.

2) Den Namen (vergl. das *ἑλληνισταί Act.* 6, 1) hat J. J. Scaliger aufgebracht, und Dan. Heinsius (*de lingua hellenistica et hellenistis. Lugd. B.* 1643. 8.) u. Cl. Salmasius (*de lingua hellenistica, ib.* 1643. u. in andern Schriften) stritten über denselben.

als der dem Hebräischen nachgebildeten Sprache der griechisch redenden Juden. Daher kam es denn, dass auch die neutestamentlichen Schriftsteller, wenn sie einmal griechisch schrieben (s. Nr. 2.), sich desselben bedienten, wobei nun aber natürlich, da zur Zeit Christi ein aramaisirender Dialekt (das sogenannte Syrochaldäische, eine Mundart, entstanden aus der Vermischung der Trümmer der alten classischen Sprache Canaans mit den aramäischen Idiomen) [1]) die Landessprache von Palästina war, auch viele Aramaismen mit einflossen. Das neutestamentliche Griechisch besteht also aus drei Elementen, dem aramäischen, dem hellenistischen und dem classisch griechischen [2]). Dazu kommt nun noch, dass die Sprache der neutestamentlichen Schriftsteller durch ihre Berührung mit den Römern auch manche lateinische und andere fremde Worte aufnehmen [3]), und der durch das Christenthum neugeschaffene geistige Stoff, dem das vorhandene Sprachmaterial die passende Form nicht geben konnte, der Sprache der neutestamentlichen Schriftsteller auch einen neuen Anstrich leihen musste.

Merkwürdig ist die Art und Weise, wie man in früherer Zeit, und zwar zunächst in der reformirten Kirche, über die Beschaffenheit der neutestamentlichen Sprache dachte und heftig stritt. Es ist dies der mehr als 100jährige Streit der Hebraisten (derer, welche Hebraismen im N. T. annahmen, und überhaupt den Dialect des N. T. nicht für einen rein griechischen gelten lassen wollten) und der Puristen (ihrer Gegner). Den Streit, der nur aus jener Zeit, ihrer theologischen Apathie gegen die griechischen Classi-

---

1) Vgl. J. Reiske *de lingua vernacula J. Chr. Jen.* 1670. 4.; H. F. Pfannkuche über die palästinische Landessprache im Zeitalter Christi, in Eichhorn's Bibliothek VIII, 365; H. C. M. Rettig *de lingua, quae Jesu et apostolorum tempore in Palästina in usu fuit*, in den *Ephem. Giess. III*, 1.

2) *Henr. Planck de vera natura atque indole orationis graecae N. T. Gotting.* 1810, auch in *Rosenmüller, Fuldner et Maurer Commentationes theologicae T. I. P.* 1. *p.* 112 *sqq.* Vergl. Winer Grammatik, 4. Ausgabe, Leipzig 1836, besonders die Einleitung, und dessen Artikel Hellenismus in der Hallischen Encyclopädie.

3) Ueber die Latinismen vgl. J. E. Kapp *de latinismis N. T. merito ac falso suspectis. Lips.* 1726. 4. und C. S. Georgii *de latinismis N. T. libri* 3. *Witteb.* 1733. 4.

ker und ihren missverstandenen dogmatischen Interessen, zu verstehen ist, veranlasste Seb. Pfochenii *diatribe de linguae graecae N. T. puritate, ubi quam plurimis qui vulgo finguntur hebraismis larva detrahitur, et profanos quoque auctores ita esse locutos ad oculum demonstratur. Amst.* 1629. Gegen Pfochenius schrieb besonders Thom. Gatacker *de Novi Instrumenti stylo. Lond.* 1648. Sämmtliche zahllose hieher gehörige Schriften aus dem 17. Jahrhundert findet man gesammelt von dem Hebraisten Jac. Rhenferd in dem *Dissertationum de stylo N. T. syntagma. Leov.* 1701. 4., und von dem Puristen T. H. van den Honert in dem *Syntagma dissertationum de stylo N. T. graeco. Amstel.* 1703. 4. Vergl. über den Streit Morus *Acroases acad. super hermen. N. T. ed. Eichstaedt. Lips.* 1797. *T. I. p.* 216. *sqq.*, auch Winer Grammatik S. 14 ff. Die bedeutendsten Schriften in demselben, und zwar natürlich hebraistische, sind Joh. Leusden *libellus de dialectis N. T., singulatim de ejus hebraismis,* zuerst 1679, zuletzt von Fischer herausgegeben. *Lips.* 1792, und Joh. Vorstii *de hebraismis N. T. commentarius,* zuerst Amst. 1665, zuletzt edirt durch Fischer. *Lips.* 1778. — In der lutherischen Kirche, die früher keineswegs theilnahmlos geblieben war [1]), entspann sich erst im 18. Jahrhundert von 1732 bis 1740 ein Streit über denselben Gegenstand durch Chr. Sig. Georgii *Libri* 3 *vindiciarum N. T. ab hebraismis. Frankf.* 1732, und man fing nun in den protestantischen Kirchen überhaupt an, zum Behuf der Endentscheidung aus Profanscribenten Stellen zu sammeln und mit neutestamentlichen zu vergleichen, was bedeutende linguistische Ausbeute gewährt hat. Hieher gehören die *Observationes (philologicae, criticae, sacrae* u. s. w.*) in N. T. libros* von Lamb. Bos. *Franeq.* 1713., Jac. Elsner. *Traj.* 1720. 2 *Voll.*, J. Alberti. *Lugd. B.* 1725, El. Palairet. *Lugd. B.* 1752, G. Dav. Kypke. *Vratisl.* 1755. 2 *Voll.*, G. Raphelius *(ex Xenophonte, Polybio, Arriano, Herodoto). Hamb.* 1709. 15., *Lün.* 1731; C. F. Münthe *(ex Diodoro). Hafn.* 1755, J. B. Ott *(ex Josepho). Lugd. B.* 1741, J. Tob. Krebs *(ex Josepho). Lips.* 1755, C. F. Lösner *(ex Philone). Lips.* 1777, A. F. Kühn *(ex Philone). Lips.* 1785, u. A. (Vergl. C. V. Hauff über den Gebrauch der griechischen Profanscribenten zur Erläuterung des N. T. Leipzig 1796. 8.). — Der Sieg in diesem gan-

---

1) Dies bezeugt schon J. Olearii *de stylo N. T. liber. Lips.* 1668, vermehrt von Schwarz und Böcler. Cob. 1721. 8.

zen Streite des 17. und 18. Jahrhunderts hatte sich offenbar auf die Seite der Hebraisten geschlagen — wozu auch die *Horae hebraicae et talmudicae* von Lightfoot. *Lips.* 1679 und von Schöttgen. Dresd. 1733. das Ihrige beigetragen hatten —; doch sind die Bemerkungen der Puristen, die bei all ihrem blinden Eifer eine gute Absicht hatten, nicht alle zu verwerfen, und noch in der neuesten Zeit haben ja so Manche, was sie einmal wegerklären wollten, durch die leichtsinnigste Annahme von Hebraismen, Aramaismen u. s. w. zu entfernen gesucht.

Linguistisch grammatisch ist die neutestamentliche Sprache neuerlich behandelt worden [1]) von Haab, Hebräisch-griechische Grammatik für das N. T. Tübingen 1815 (worin aber die drei neutestamentlich grammatischen Sprachelemente, das Aramäische, Hellenistische und Classischgriechische nicht gebührend geschieden werden), und am verdienstlichsten von G. B. Winer Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms. Leipzig 1822, 2. A. 1825 (mit einem 2ten Bde. 1828), 4te 1836, in 8. [2])

Unter den lexicalischen Arbeiten kann Chr. Schöttgen *novum lexicon gr. lat. in N. T. Lips.* 1746. 8. (neu edirt von J. T. Krebs. *Lips.* 1765 und dann von G. L. Spohn. *Lips.* 1790.) als veraltet betrachtet werden. J. F. Schleusner *novum lexicon gr. lat. in N. T. (Lips.* 1792., *ed.* 4. 1819. 2. *Voll.* 8.) ist in eigentlich sprachlicher und sprachlich-kritischer und philosophischer Beziehung ohne Werth, enthält aber einen historisch archäologischen Reichthum in sich. Linguistisch haben C. A. Wahl *Clavis N. T. philologica (Lips.* 1822, *ed.* 2. 1829. 2 *Voll.* 8., *edit. minor* 1831. 4.) — ein vorzüglich in Benutzung der classischen Philologie etwas leistendes Werk — und C. G. Bretschneider *Lexicon manuale gr. lat. in N. T.* (*Lips.* 1824, *ed.* 2. 1829, 3. 1840) — welches letztere zuerst durch sorgsame Benutzung der übrigen hellenistischen Documente, der *LXX*, der alttestamentlichen Apokryphen u. s. w. sich auszeichnete — sich in neuen Auflagen immer mehr vervollkommnet, obgleich beide in exegetischer Hinsicht ohne allen objectiven Werth bleiben [3]). Zu

---

1) Der älteren Schriften von Casp. Wyss (*Dialectologia sacra. Tig.* 1650. 8.) und G. Pasor (*Grammatica graeca s. N. T. Groen.* 1655. 8.) nicht zu gedenken.

2) Zwischen den einzelnen Winer'schen Auflagen ist auch J. C. W. Alt *Gramm. linguae gr. qua N. T. srciptores usi sunt. Hal.* 1829. 8. erschienen.

3) In letzterer Beziehung — wo ja auch Schleusner Null ist — leisten die

diesen neuen Arbeiten ist ganz neuerlich noch hinzugekommen C. G. Wilke *Clavis N. T. philologica. Dresd.* 1841. 2 *Voll.* 8., welche das Gute der Vorgänger noch theilweise erhöht [1]), ohne ihr Schlechtes bessern zu können [2]). — Die lexicalische Basis fürs N. T. bilden übrigens schon die alten, auch das N. T. besonders berücksichtigenden Glossarien von Hesychius im 5. oder 6. Jahrhundert (am besten edirt von J. Alberti. *Lugd. B.* 1746. 66. 2 *Voll. fol.*), von Suidas im 11. oder 12. Jahrhundert (am besten edirt von Ludolph Küster. *Cantabrig.* 1705. 3 *Voll. fol.*) und von Phavorinus im 16. (besonders gut *Venet.* 1712. *fol.* herausgegeben). Vgl. auch J. C. G. Ernesti *Suidae et Phavorini glossae cum spicil. gloss. Hesychii cet. Lips.* 1786. 8.

2. Eine andere Frage in Betreff der neutestamentli-ıen Sprache geht nicht auf die Beschaffenheit des neutesta-entlichen Griechisch, sondern darauf, ob überhaupt ur-ırünglich das N. T. griechisch geschrieben worden ıi. Die zur Verneinung neigenden früheren Ansichten in-ıss, namentlich des Jesuiten Harduin, der in seinem Commentar zum N. T. das N. T., und zwar das ganze, mit Auschluss ıs Briefes an Philemon, für ursprünglich lateinisch geschrie-ın ausgab, und die von Bolten in seiner Uebersetzung der ıutestamentlichen Briefe, der die aramäische Sprache für e ursprüngliche des N. T. erklärte [3]), waren blos aus vor-

en Werke Matth. Flacii *Clavis scripturae s.* aus dem 16. und Sal. Glas-i *Philologia sacra* aus dem 17. Jahrh. noch immer unendlich mehr.

1) Nicht nur in Druck und Papier, leichtem und klarem Latein u. s. w., ch in klarer Ableitung der sprachlichen Wortbedeutungen, genauer Stellen-gabe, übersichtlicher Anordnung, fester Basirung auf die neuerdings ge-nnenen grammatischen Resultate u. s. w. Dabei ist sie zugleich mit schönen igaben über neutestamentliche Hebraismen, *Composita*, *Synonyma* u. s. w. sgestattet.

2) Alle tiefere theologische Einsicht geht dem Verfasser ab; urchristliche ıen erläutert er nur einseitig neologisch u. s. w.

3) Harduin in s. *Comment. in libros N. T. Hag.* 1741. *fol.* stellte alles ıstes die Behauptung auf, dass alle Bücher des N. T. ursprünglich lateinisch ıchrieben worden wären; nur der Brief an Philemon sei zuerst griechisch ıchrieben, dann ins Lateinische und endlich wieder ins Griechische über-ıst worden. Fast eben so seltsam war die Behauptung J. A. Bolten's seiner Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe mit Anmerkungen. ıona 1800. 2 Thle. 8. von der aramäischen Ursprache. Er findet überall im

gefassten Meinungen theils von der Würde der römischen Kirche, theils von nur so lösbaren exegetischen Schwierigkeiten hervorgegangen, und finden durchaus keinen Vertreter mehr. Die einzig erweisliche Grundsprache des N. T., als Ganzes betrachtet, ist die griechische. Nur für diese spricht bei fast allen Büchern die historische Ueberlieferung; und wenn man erwägt, dass die griechische Sprache damals in der ganzen gesitteten Welt verbreitet war und man mit ihr im ganzen Umfange des römischen Reichs sich verständlich machen konnte [1]), dass die griechische Sprache selbst bis ins Innere von Palästina, in alle Classen der Gesellschaft gedrungen war, und sogar in mehreren Städten Palästina's vorherrschte [2]), dass sie ferner insbesondere die Bibel- und Schriftsprache der ägyptischen und aller auswärtigen Juden war, und die in den römischen Provinzen zerstreuten Juden auch keine andere redeten, seit die griechische Civilisation, im Gefolge des macedonischen Eroberers, sich den Weg in den Orient gebahnt hatte; erwägt, dass ferner an dem Ausgangsorte christlicher Missionen unter Juden und Heiden, und zwar vornehmlich durch Hellenisten (Barnabas und Paulus), Antiochien, griechische Sprache und Bildung herrschte, und dass endlich mehrere neutestamentliche Schriften, ausserdem dass der ganze historische Theil des N. T. häufig auf den Connex des Jüdischen mit dem Griechischen ausdrücklich hinweiset [3]), aus

---

N. T. Schwierigkeiten, die er nur aus Fehlern der Uebersetzer herleiten will, und erklärt die in den Paulinischen Schriften vorkommenden Schreiber für Uebersetzer, welchen Paulus aramäisch dictirte und die gleich griechisch nachschrieben. Dass der aramäische Dialect sich in viel zu engen geographischen Grenzen bewegte, um den Bedürfnissen einer weiteren Verkündigung des Evangeliums genügen zu können, dies und vieles Andere war ganz unbeachtet geblieben. Seine Ansicht hatte Bolten übrigens gelehrt und unglücklich genug vertheidigt, um auch Bertho0ldt (Einleit. Thl. I. S. 148 ff.) zu ihrer wesentlichen Aufnahme zu vermögen.

1) Schrieb doch auch noch Ignatius, wie zuvor der Apostel Paulus, griechisch selbst an die Römer, und Clemens Romanus griechisch von Rom und Irenäus von Lugdunum.

2) S. hierüber Hug Einleit. Th. II. S. 30 ff.

3) Man denke nur an die griechische Synagoge in Jerusalem (Apostelg. 6, 9), an Jesu Gespräch mit der Griechin (Marc. 7, 26), und mit dem heidnischen Hauptmann (Matth. 8, 5), an die griechischen Namen einiger Apostel, an

neren Gründen — für nur des Griechischen kundige Leser stimmt, mit ihren nur griechisch möglichen Wortspielen, ihrem selbstständig freien Verhältnisse, zur LXX bei nführung alttestamentl. Stellen u. s. w. — gar nicht anders s griechisch geschrieben seyn können: so erscheint auch ırch innere Gründe jenes Ergebniss der Geschichte überge- ıg bestätigt. Die Möglichkeit, dass dieser oder jener einzel- ›n neutestamentl. Schrift ein nicht griechisches Original zu runde gelegen haben könnte, ist damit nun freilich noch nicht ›geschnitten. Doch könnte nur höchstens bei Marcus ein la- ›inisches und bei Matthäus, dem Hebräerbrief und der Apo- ılypse ein aramäisches oder hebräisches Original fraglich ›yn. Es wird sich aber unten, im speciellen Theile, ergeben, ıss die letzteren beiden ursprünglich griechisch geschrieben nd, und dass auch unser Matthäus ein griechisches Original t; und was sodann Marcus betrifft — dem man übrigens an- ererseits auch ein koptisches Original hat unterstellen wol- ın [1]) —, so enthält zwar die alte syrische Peschito in ihrer Interschrift die Aussage, Marcus habe in Rom sein Evan- elium lateinisch geschrieben; Baronius (*annal. ad a.* 45) ahm diese Meinung in seine Annalen der Kirchengeschichte uf, von wo sie deshalb in der ganzen katholischen Kirche erbreitet wurde; auch glaubte man selbst lange Zeit, das ateinische Original des Marcus zu Venedig und Prag in zwei usammengehörigen Stücken noch zu besitzen. Aber wenn uch diese beiden Handschriften sehr alt sind, etwa aus dem . Jahrhundert [2]), so ist doch jene Unterschrift der Peschito rwiesen unächt, und alle unmittelbaren Uebersetzungen be-

---

en evang. Bericht über die Verhandlungen mit Pilatus ohne Erwähnung eines Dolmetschers, an die Griechen unter den ersten Christen (Apostelg. 6, 1 ff; 11, 19 f.), die Bekehrung des Cornelius (Apstlg. 10), die Wirksamkeit des Ste- phanus (Apstlg. 6, 9), des Paulus in Jerusalem (Apstlg. 9, 29) u. s. w.

1) Da Chrysostomus bemerkt, Marcus habe sein Evangelium in Aegyp- ten und für ägyptische Christen geschrieben, so hat S. F. G. Wahl in seinem Magazin für orientalische und biblische Literatur, Liefer. III. (1790) S. 8. ff. die ägyptische Landessprache, das Koptische, als Marcus' Originalsprache ver- muthet.

2) Vgl. Dobrowsky *Fragmentum Pragense ev. S. Marci vulgo auto- graphi. Prag.* 1778. 4.

kennen, den Marcus aus dem Griechischen übertragen zu haben.

§. 17.
Neutestamentliche Autographa, als Basis der Textesgeschichte.

Wir würden über die neutestamentliche Ursprache, sowie über alle die Textesgeschichte betreffende Punkte in absolutester Klarheit seyn, und die Geschichte des neutestamentlichen Textes würde eine ganz andere Gestalt haben, als sie jetzt hat, wenn wir die Originalien, die *αὐτόγραφα* aus der Feder der neutestamentlichen Schriftsteller selbst noch besässen. Diese Urschriften aber sind sehr früh abhanden gekommen [1]). Schon bei den ältesten Kirchenvätern finden sich keine sicheren Spuren mehr davon. Eine von Manchen darauf gedeutete Stelle bei Ignatius von Antiochien *ep. ad Philadelph. c.* 8., wo die *ἄρχαια* — oder nach anderer Lesart *ἀρχεῖα* — erwähnt sind, in welchen gewisse Leute dasjenige auch finden zu müssen erklärten, was sie dem Evangelium glauben sollten, scheint, wenn Hug's besonnene Auffassung die richtige ist, dem Zusammenhange nach vielmehr von den Schriften des A. T. — oder, bei der anderen Lesart, den Capseln jener Schriften — zu verstehen zu seyn [2]); und eine Verweisung des Tertullian *de praescriptt. c.* 36. auf die „*literas*

---

1) Vgl. J. F. Mayer *Utrum autographa biblica hodie exstent. Hamb.* 1692. 4; S. Tieffensee *de autographorum biblicorum jactura rei chr. et innoxia et utili. Hal.* 1743. 4; auch Griesbach *Hist. textus epp. Paul.* in seinen *Opp. vol. II. p.* 58 *sqq.*

2) Ignatius *l. c.* sagt: *ἐπεὶ ἤκουσα τινῶν λεγόντων, ὅτι ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχαίοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω.* (Er hatte unmittelbar zuvor gesagt: *παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς μηδὲν κατ' ἐριθείας πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ χριστομαθίαν*, und fährt darauf nach den hieher gehörigen Worten fort [mit Ittig's Lesart]: *Καὶ λέγοντος μου αὐτοῖς, ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησάν μοι, ὅτι πρόκειται. ἐμοὶ δὲ ἀρχεῖά ἐστιν Ἰησοῦς Χριστὸς, τὰ ἄθηκτα ἀρχεῖα, ὁ σταυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ καὶ ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ, ἐν οἷς θέλω ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν δικαιωθῆναι.*) Dass nach dem ganzen Zusammenhange dieser Stelle Ignatius unter *τὰ ἄρχαια* nur die Schriften des A. T. verstehen könne (und wesentlich dasselbe würde *ἀρχεῖα* als deren Capseln — s. Schmid *historia canonis l. I. sect. II.* §. 81 *p.* 131. 2 —, *Continens pro contento*, bedeuten), hat Hug Einleit. Thl. I. S. 110 f. aus-

authenticas" der Apostel, die in Corinth, Philippi, Ephesus und Rom vorgelesen würden, könnte gemäss der Stelle *de monogamia c.* 11, wo das *authenticum* dem unrichtigen, dem falsch übersetzten und gedeuteten Texte entgegen steht, nur von den ächten Schriften der Apostel in der Ursprache gedeutet werden [1]), zumal da die Urschriften, wären sie selbst zu Tertullian's Zeit noch vorhanden gewesen, wo man ihre kritische Wichtigkeit schon aus der Erfahrung zu tief erkannt hatte, gewiss vor späterem Verlust würden gesichert worden seyn. Die unumstösslichste Probe, dass Tertullian, und so wie er auch Clemens Alexandr., Origenes u. s. w., durchaus nichts mehr von den Urschriften wussten, scheint in ihren eignen Werken gegen die Häretiker zu liegen, welche sie vielfach der Schriftverfälschung beschuldigten mit mühsamsten Argumentationen aus dem Zusammenhange u. s. w., deren sie doch durch einfachste Verweisung auf die Lesarten der Originale hätten überhoben seyn können. — Eine Nachricht im *Chronicon Alexandrinum* (das theils aus dem 4., theils aus dem 7. Jahrhundert herrührt), wonach noch im 4. Jahrhundert das eigenhändige Original des Evangeliums Johannis zu

---

führlich nachgewiesen. Ign. redet ja von Cap. 6. an vom Judenthum und von seinen Anmassungen, indem er versichert, selbst nur mit Mühe diesem Irrthume entgangen zu seyn, und auch Cap. 9. zeigt darauf, dass von Dingen des Judenthums die Rede sei. — An dieser Stelle des Ignatius hat sich auch H. A. Niemeyer versucht in der Schröter-Klein'schen Oppositionsschrift Bd. I. H. 2 (1828) S. 1 ff., indem er lesen will ἐν ἀρχαίοις und nachher ἀρχεῖα, wie indess Ittig längst gelesen hat, ohne dass wir den von ihm beliebten etwas künstlichen Wechsel der Worte geradehin gut heissen möchten. Wenn man aber für eines von beiden Worten sich entscheiden sollte, so dürfte das ὅτι γέγραπται doch mehr für ἀρχαίοις, als für ἀρχείοις sprechen.

1) *De praescrr. c.* 36 sagt Tertullian: „*Age jam,.. percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur, apud quas authenticae literae eorum recitantur.*" Unter diesen *authenticae literae* könnten allerdings die Urschriften verstanden werden. Da aber *de monog. c.* 11 das *authenticus* in anderer Bedeutung steht („*Sciamus plane non sic esse in graeco authentico,*" sagt hier Tertullian, indem er die von ihm angeführte latein. Uebersetzung der Stelle 1 Cor. 7, 39 durch einen Blick auf den griechischen Wortlaut deutet), so wäre möglicherweise dieser Sinn auch in der Stelle *de praescrr.* anzuwenden, und diese Möglichkeit wird durch das oben im Context zu Bemerkende zur Wahrscheinlichkeit.

Ephesus vorhanden gewesen, ist an und für sich nicht alt genug, und noch apokryphischer ist eine Nachricht bei Theodorus Lector im 5. Jahrhundert, wonach im Grabe des Barnabas auf Cypern das Autographon des Matthäus aufgefunden worden seyn soll [1]).

Wann aber auch die Autographa abhanden gekommen seyn mögen: dass sie frühzeitig verloren gegangen sind, ist nur zu sicher; und aus dem gebräuchlichen dünnen Papier, das bei dem vielfältigen Umhersenden so leicht zergriffen werden musste, aus der bei nicht eigenhändiger Schreibung mehrerer neutestamentlichen Schriften [2]) und bei der Geschicktheit genauer Abschreiber im Nachahmen der Züge (wenn nicht der ganzen Schrift, doch der stets eigenhändigen Unterschrift) mitunter so leicht möglichen Verwechselung von Ur- und Abschriften und minder sorgfältigen Bewahrung der ersteren, und aus der vorzugsweise nicht auf todtes schriftliches, sondern auf das lebendige mündliche Wort gerichteten Aufmerksamkeit der christlichen Urzeit ist dieser frühzeitige Verlust auch leicht genug zu erklären.

Erstes Capitel
der neutestmentlichen Textesgeschichte.

Formale Textesgeschichte.

§. 18.
Schreibung (*scriptio*) des N. T.

Vergl. *B. de Montfaucon Palaeographia graeca. Par.* 1708. *fol.*

Die neutestamentlichen Bücher sind nicht alle von den Verfassern selbst niedergeschrieben worden, sondern zum

---

1) Von dem Venetianischen und Prager lateinischen vermeintlichen Original des Marcus (s. darüber S. 93) ganz zu schweigen.

2) Dass wenigstens der Apostel Paulus öfters Anderen seine Briefe dictirte, bezeugen die Stellen Röm. 16, 22; 1 Cor. 16, 21; Col. 4, 18; 2 Thess. 3, 17 (vgl. §. 18). Dazu kommt, dass solche neutestamentliche Schriftsteller, die des Schreibens überhaupt oder doch des griechischen nicht gewohnt waren, ihre Schriften noch vor der Veröffentlichung auch wohl durch Kalligraphen hätten ins Reine schreiben lassen können, obwohl dies nicht ausgemacht ist.

heil vielleicht von Kalligraphen[1]), sicher mehrere von Nach-
hreibern, denen die Verfasser dictirten. Letzteres wissen
ir namentlich bestimmt von mehreren Briefen des Apostels
ulus (vergl. Römer 16, 22; 1 Cor. 16, 21; 2 Thess. 3, 17;
ol. 4, 18), wohingegen auch andere Paulinische Briefe, wie
m wenigsten der an die Galater (vergl. Gal. 6, 11), ur-
rünglich von Paulus' eigner Hand niedergeschrieben worden
nd.

Wahrscheinlich schrieben die neutestamentlichen Schrift-
eller ihre Werke, wie es überhaupt zu jener Zeit üblich
ar, auf das ägyptische Papier (*πάπυρος*), auf welches die
inte mit dem Schreibrohr aufgetragen wurde, und die Briefe
f die feinste und dünnste Art desselben, das Augusteische
apier[2]). Die beschriebenen Blättchen wurden zusammenge-
llt. Pergament war zwar nicht unbekannt[3]), aber für den
wöhnlichen Gebrauch zu theuer. Später aber, von Ab-
hreibern, wurde das N. T. auf zubereitete Thierhäute, auf
ergament, geschrieben[4]), und noch später (als das Perga-
ent so selten wurde, dass man schon anfing, die ältere
hrift auszulöschen, um sie durch eine andere zu ersetzen),
wa seit dem 10. Jahrhundert, auf Baumwollenpapier[5]);
dlich seit dem 13. auf unser Linnen- oder Lumpenpapier.

Ferner ist das N. T. ursprünglich, wie überhaupt im
llgemeinen griechische Schriften des Alterthums, und wie es
e ältesten neutestamentlichen Handschriften noch jetzt do-
mentiren, ohne Accente, Spiritus und *Jota subscriptum*,
ch ohne Interpunction, ferner ohne Wort- und Reihenab-

1) S. S. 96 Anm. 2.

2) Die für das Schreiben gebräuchlichen Kunstausdrücke *χάρτης*, *μέλαν*,
ἰλαμος s. 2 Johann. 12 und 3 Johann. 13.

3) *Μεμβράναι* kommen 2 Tim. 4, 13 vor; Luc. 1, 63 wird auch als Schreib-
aterial für besonderen Fall das Wachstäfelchen, *πινακίδιον*, erwähnt.

4) Pergamenthandschriften werden schon unter Constantin dem Grossen
rwähnt bei Eusebius *vita Constantini IV*, 36. Vergl. dann auch Chrysosto-
us *hom.* 21 in Johann.; Hieronym. *ep.* 141 (34). — Der einzige uns übrige Co-
lex des N. T. auf Papyrus, der *Codex Cottonianus* für die Evangelien, besteht
ur noch aus 4 Blättchen.

5) Die Federn waren im 7. Jahrhundert aufgekommen.

theilung oder *serie continua*, und nicht mit Cursivschrift, sondern mit Uncialbuchstaben [1]) geschrieben werden; so dass also nichts, als was durch die blossen Buchstaben, ohne Wortabtheilung, Interpunction und Accentuation, bezeichnet ist, zu dem Texte des N. T. gehört, den die Kritik zu beurtheilen hat.

Was die Uncialschrift betrifft, so ist es zwar jetzt erwiesen, dass die Alten schon vor Christi Geburt eine Art von Cursivschrift hatten; aber diese wurde nur bei sehr familiären Sachen und nicht in Schriften, die für einen ausgebreiteteren Gebrauch bestimmt waren, angewandt. Beim N. T. kam die Cursivschrift erst im 7. bis 10. Jahrhundert in Gebrauch, so dass sie im 10. allgemein wurde [2]).

Die *Scriptio continua* war für's N. T. sehr unbequem, weil dasselbe vorgelesen wurde, und die Vorleser dabei die Worte oft willkührlich theilen mochten. Dennoch blieb sie in den Abschriften des N. T. — da eine griechische Interpunction nur das Eigenthum grammatischer Schulen war [3]) — die ersten vier Jahrhunderte hindurch. Erst im 5. Jahrhundert, um 462, ward damit eine Aenderung getroffen durch den Diaconus der Alexandrinischen Kirche Euthalius [4]). Er theilte — und zwar *πρὸς εὔσημον ἀνάγνωσιν* — zuerst den Text der Paulinischen Briefe, dann den der katholischen Briefe, der Apostelgeschichte und wahrscheinlich auch der Evangelien [5]) (erweis-

---

1) Also z. B. nicht *σώφρονας*, sondern steif, mit senkrechten Strichen und unzusammenhängend etwa ЄΩΦΡΟΝΑЄ, in einem Schriftcharakter, welcher der aus Inschriften bekannten Lapidarschrift nicht unähnlich war, nur etwas rundere Formen liebte.

2) Die Majuskeln blieben nun nur noch für Prachtexemplare im Gebrauch. — Um diese Zeit kamen auch Zierrathe, Vergoldungen und gemalte Initialen auf.

3) Allerdings kannte schon Aristoteles Interpunctionszeichen, Seneca *ep.* 40 sagt: *Cum scribimus, interpungere solemus*; und Aristophanes von Byzanz hatte ein ganzes System der Interpunction; aber all diese Interpunction blieb lediglich ein Eigenthum grammatischer Schulen, dem Volke und auch den gewöhnlichen Abschreibern und Anagnosten unbekannt.

4) Er giebt von seinem Verfahren Rechenschaft in seinen Vorreden zum N. T., in Zacagni *Collectio monumentorum vet. ecclesiae graecae. Rom.* 1698. 4. *T. I. p.* 403 *sqq.* und in Gallandi *Biblioth. patr. T. X. p.* 199 *sqq.*

5) Wenigstens wurde, wenn nicht von Euthalius selbst, doch von Anderen sein System sofort auch auf die Evangelien angewandt.

lich aber nicht den der Apocalypse) in Zeilen, *στίχοι*, ein, so dass in jeder Zeile nur so viel oder so wenig Worte standen, als zusammen ausgesprochen werden mussten. Die einzelnen Stichen wurden dabei wieder *serie continua* geschrieben [1]). Anlass zu einer solchen Abtheilung hatten dem Euthalius gewiss die *βίβλοι στιχήρεις* des A. T. gegeben [2]), wo der stark hervortretende *Parallelismus membrorum* eine solche Theilung sehr natürlich herbeiführte. Der Patriarch von Alexandrien recipirte nun die Euthalischen Abschnitte, und liess eine Menge von Abschriften des N. T. danach machen [3]). Am Ende einer Schrift pflegte man die Zahl der *στίχοι* anzugeben (*στιχομετρία*) [4]). — Aus dieser stichometrischen Abtheilung nun entwickelte sich nach und nach die Interpunction beim N. T. Zur Ersparung des Raums setzte man die Stichen nicht mehr ab, sondern bezeichnete deren Ende mit einem Punkte [5]). Allmählich wurden verschiedenartige Punkte (oben, unten u. s. w.) und dann mehrere Zeichen gebraucht, doch verschiedene und willkührlich; mit der Zeit wurden unsere jetzigen eingeführt, aber in ihrer vollständigen jetzigen Ausbildung und allgemein erst, nach Erfindung des Buchdrucks, durch Aldus Manutius im 16. Jahrhundert

---

1) Die Stelle Tit. 2, 2 theilte er z. B. so ab:

πρεσβυταςνηφαλιουςειναι
σεμνους
σωφρονας
υγιαινοντας τηπιστει
τηαγαπη
τηυπομονη κ. τ. λ.

2) Exod. 15, Deuteron. 32, Richt. 5 in unserem masoret. Texte, u. Hiob, Psalmen, Proverbien ehemals und in der Hexapla.

3) Daher kommt es, dass uns noch eine Menge *Codices* der Art übrig sind (*D* Evangelien, *E* Apostelgeschichte, *D E H* Paulinische Briefe u. s. w.).

4) Doch sind diese Zahlen in den verschiedenen *Codicibus* nicht immer gleich, weil man öfters die Stichen abänderte. — In Bezug auf die Aussprache heisst jeder *στίχος* ein *ῥῆμα*. Wenn nun aber einige Handschriften die Zahl der *στίχοι* und der *ῥήματα* angegeben haben, so ist dies wahrscheinlich nur aus Unwissenheit der Abschreiber geschehen.

5) Auch solcher Handschriften giebt es noch mehrere; z. B. *Cod. K* Evangelien.

für die Classiker und durch Robertus Stephanus fürs N. T. Die *scriptio continua* hatte sich nach und nach verloren. Nach dem 10. Jahrhundert findet man sie gar nicht mehr, sondern nur grammatische Interpunction [1].

Euthalius war es auch gewesen, welcher die *στίχους* „*κατὰ προσῳδίαν*“ accentuirte. Aus Bequemlichkeit unterliess man aber nachher die Accentuation wieder, und erst seit dem 9. und 10. Jahrhundert sind die Accente und Spiritus allgemein gebraucht worden. Das *Jota subscriptum* endlich wurde erst mit der Cursivschrift, also besonders erst im 10. Jahrhundert, üblich; aber oft erscheint es auch dann noch, wie früher, nebengeschrieben (als ein *Jota postscriptum*).

§. 19.

Abtheilung der neutestamentlichen Schriften.

Hinsichtlich der Ein- und Abtheilung der neutestamentlichen Schriften hat man zuvörderst zwischen materialer Abtheilung der ganzen Sammlung und formaler der einzelnen Bücher zu unterscheiden.

Schon im 2. Jahrhundert unterschied man in der Sammlung neutestamentlicher Schriften zwei Particularsammlungen, *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος*, und zu Anfang des 3. Jahrhunderts im *ἀπόστολος* wieder zwei Theile, *πράξεις* und *συγγράμματα τῶν ἀποστόλων*, und in den letzteren später wieder zwei Theile, Briefe und Apocalypse. Seit Origenes verlor sich der Gebrauch der Namen *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος*, und man betrachtete das N. T. mehr als ein Ganzes, bestehend aus den Evangelien, der Apostelgeschichte, den apostolischen Briefen und der Apocalypse, indem man seit dem 4. Jahrhunderte nur die Briefe wieder in die Paulinischen mit Anfügung des Hebräerbriefs und die katholischen theilte [2]. Ueber dies Alles s. §. 9. S. 38 und §. 12. 13.

---

1) Vgl. Regall *de auctoritate et antiquitate interpunctionis in N. T. Regiom.* 1734.

2) Unter dem Namen der katholischen Briefe fasste man ja seit dem 4. Jahrhundert die sieben canonischen nicht Paulinischen und Paulinianischen Briefe vorwaltend allgemeinerer Bestimmung und allgemeineren Inhalts als eine besondere Sammlung zusammen. S. §. 13 Ende.

Von dieser materialen Abtheilung der ganzen Sammlung ist darum hier nicht erst die Rede, sondern nur von der formalen Abtheilung der einzelnen Bücher; und in dieser Beziehung ist ein dreifaches Moment zu unterscheiden, je nach dem Umfange und der Grösse der Abschnitte, eine Eintheilung in Perikopen, Capitel und Verse.

1. Ursprünglich bildete der Text eines jeden Buches Ein Ganzes, das ohne Unterbrechung von Anfang bis zu Ende fortlief, und das nur das Verständniss aufmerksamer Leser und kundiger Vorleser, nicht aber das Auge, seinen logischen Bestandtheilen gemäss in einzelne Abschnitte oder Hauptstücke zerlegte. Solche nur ideelle Abschnitte, aus denen für jeden kundigen Leser und Betrachter auch ohne äusserliche Bezeichnung die evangelischen und apostolischen Schriften bestanden, scheinen es zu seyn, deren schon die früheren Kirchenlehrer im 2. und 3. Jahrhundert gedenken [1]); wenigstens deutet Tertullian *apologet. c.* 39 entschieden auf eine Freiheit der Wahl kirchlicher Lesestücke hin [2]). Gab es aber auch wirklich damals schon zum Behuf der kirchlichen Vorlesung des N. T., analog den alttestamentlichen Paraschen des Pentateuch, für den Gesammtumfang des N. T. äusserlich bezeichnete Vorleseabschnitte, *ἀναγνώσματα*, *ἀναγνώσεις*, *περικοπαί*: so waren dies doch jedenfalls noch keine festbestimmten. Der erste, welcher die neutestamentlichen Bücher [3]) in bestimmte Perikopen eintheilte, die an Sonn- u. Festtagen regelmässig vorgelesen werden sollten, war der bereits frü-

---

1) So gebraucht Clemens Alexandr. das Wort *περικοπή*, indem er *Strom. VII. p.* 750 *ed. Sylb.* von einer *μεγίστη περικοπή* im 1. Brief an die Corr. spricht; eben so Tertullian das Wort *capitulum*, *ad uxor. II*, 2; ähnlich *de pudicit. c.* 16; und Dionysius von Alexandrien *κεφάλαιον* bei Eusebius *h. e. VII*, 25.

2) „*Cogimur* [*al. coimus*] *ad literarum divinarum commentationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit aut recognoscere.*"

3) Sicher wenigstens die neutestamentlichen Briefe, wenn er etwa die leichter theilbaren Evangelien schon gleicherweise getheilt vorgefunden haben sollte. Er scheint sich nehmlich nur in gewisser Beziehung die Erfindung zuzuschreiben, indem er sagt (a. a. O.): *τὴν τῶν ἀναγνώσεων ἀκριβεστάτην τομὴν ἡμεῖς τεχνολογήσαντες ἀνακεφαλαιωσάμεθα.*

her genannte Euthalius. Er fixirte in seiner stichometrischen Ausgabe die neutestamentlichen Perikopen so, dass nach der Zahl der jährlichen Sonn- und Festtage (53 Sonn- und 4 Festtage) auf den ganzen ἀπόστολος, mit Ausschluss der kirchlich nicht vorgelesenen Apocalypse (wie je auf das εὐαγγελικόν), 57 Abschnitte kamen [1]), indem er den Anfang jeder Perikope mit einem *A* (ἀρχή), das Ende mit einem *T* (τέλος) bezeichnen liess. Nachher veranstaltete man öfter solche Perikopensammlungen nach der Folge der Sonntage, und nannte eine solche Sammlung συναξάριον oder wegen der beigeschriebenen Tage μηνολόγιον oder *Kalendarium*. Dennoch ward der Plan des Euthalius von der allgemeinen Kirche nicht recipirt. In kirchlichem Interesse hatte man zeitig für die Jahresfeste und deren Cyclen — nach Analogie der alttestamentlichen Haphtaren — eine besondere Auswahl gewisser Bücher oder Stücke getroffen, die freilich in einzelnen Kirchen verschieden waren, und schon am Ende des 4. Jahrhund. hatte für die Festlectionen sich hie und da eine feste Regel gebildet [2]). Da in der Folge die Zahl der christlichen Feierzeiten in umgekehrtem Verhältniss zunahm mit der Zeit, welche man auf das Vorlesen der heil. Schrift anwandte, so begnügte man sich dann immer mehr für die Fest- und Sonntage mit einer blossen Auswahl von neutestamentlichen Lesestücken; an die Stelle der älteren längeren Perikopen, die das ganze N. T. (mit Ausschluss der Apocalypse) umfassten, traten so bei Vergrösserung des Ceremonialritus nur ausgewählte Stücke aus

1) Die Apostelgeschichte enthält solcher Euthalischen Abschnitte 16, der Brief an die Römer 5, 1 Cor. 5, 2 Cor. 4, die Briefe an die Gal., Eph., Philipp., Col. je zwei, der 1. und 2. Thess., der 1. und 2. an Tim., der an Tit. und Philem. je einen, der Hebräerbrief 3, der 1. Petri, 1. Johann. und Brief Jac. je zwei, und der 2. Petri, 2. u. 3. Johann. und Jud. je einen.

2) Augustin *praef. in exposit. I. ep. Johann.* sagt: „*Meminit sanctitas vestra, evangelium secundum Joannem ex ordine lectionum nos solere tractare. Sed quia nunc interposita est sollemnitas sanctorum dierum, quibus certas ex evangelio lectiones oportet recitari, quae ita sunt annuae, ut aliae esse non possint, ordo ille, quem susceperamus, necessitate paullulum intermissus est.*“ Gleicherweise giebt Chrysostomus *homil. X.* in Johann. Andeutungen einer festeren Ordnung der Lectionen.

den Evangelien, der Apostelgeschichte und den Briefen, die zuweilen sehr kurz waren. In der lateinischen Kirche geschah dies schon im 5. Jahrhundert, in der griechischen nicht vor dem achten. Eine Sammlung solcher Lesestücke, zusammen in besondere Vorlesebücher geschrieben [1]), hiess *Lectionarium*, *ἐκλογάδιον*, und in Beziehung auf die Evangelien *εὐαγγελιστάριον*, auf die anderen Bücher *πραξαπόστολος* oder *praxapostolarium* [2]). — Der Ursprung unserer jetzigen evangelischen und epistolischen Perikopen ist noch nicht genügend aufgeklärt. Man hat dieselben wohl von Alcuin im 8. Jahrhundert abgeleitet, der indess nur zu ihrer Verbesserung gewirkt hat. Im Wesentlichen dürfte darüber feststehen, dass die Textanordnung, welche bis ins 6. Jahrhundert in der römischen Kirche üblich geworden war, im achten durch das auf Carls des Grossen Befehl von Paulus Diaconus angefertigte *Homiliarium* der Hauptsache nach auch in die fränkische überging, und dadurch, sowie durch ihre innere Beschaffenheit, die allgemeinere Geltung erhielt [3]).

2. Wenn nun auch die Abtheilung in Perikopen für den kirchlichen Gebrauch genügte, so waren doch für den Privatgebrauch der Citation wegen noch andere Abtheilungen durchaus nothwendig. Tertullian gedenkt schon gewisser *capitula* im neutestamentlichen Texte [4]), worunter indess wohl kaum äusserlich bezeichnete zu verstehen sind. Doch treffen wir auch bei Clemens von Alexandrien und anderen alten Kirchenlehrern auf eine Eintheilung in *κεφάλαια*, *capitula* [5]). Diese früheste Capiteleintheilung war aber ganz willkührlich, und in den verschiedenen Kirchen verschieden. Das Evangelium Matthäi z. B. hatte einmal 76, dann 88, dann

---

1) Man findet dieselben zuerst um die Mitte des 5. Jahrhunderts in Gallien.

2) Vgl. J. A. Schmid *De lectionariis occ. et orient. ecclesiae. Helmst.* 1703. 4.

3) Vgl. übrigens J. H. Thamer *de origine et dignitate pericoparum. Jen.* 1716. 4., und J. E. Caspari *Sur les péricopes. Strasb.* 1833. 4.

4) S. S. 101 Anm. 1.

5) Vgl. C. F. Sinner *de distinctionibus textus N. T. in capitula, versus, puncta cet. Lips.* 1694. 4.

174 Capitel. Doch bald wurde die Capiteleintheilung etwas fester, ohne dass sie indess je in der älteren Zeit besonderes Ansehen erhalten hätte.

In den Evangelien entstanden zweierlei Capiteleintheilungen, eine in kleinere und eine andere in etwas grössere Capitel. Die kleineren sind die Ammonianisch-Eusebianischen [1]). Im 3. Jahrhundert liess nehmlich ein gewisser Ammonius, um das Nachschlagen und die Vergleichung der Parallelstellen zu erleichtern, ein sogenanntes *Monotessaron* verfertigen, eine Harmonie der vier Evangelien, so eingerichtet, dass jede einzelne Erzählung besonders abgeschrieben und mit Ziffern bezeichnet ward, und dies Ammonianische Monotessaron wurde im 4. Jahrhundert von Eusebius in seinen *canones evangelici* vervollkommnend bearbeitet. Hiedurch war der evangelische Text in unzählige ganz kleine Theile zerlegt worden, indem solcher Ammonianisch-Eusebianischen Capitel Matthäus 355, Marcus 236, Lucas 342, Johannes 232 enthielt. Die grösseren Capitel, die besonders bei Euthymius und Theophylactus im 11. und 12. Jahrhundert üblich waren, heissen eigentlich τίτλοι, *breves*. Ihr unbekannter Urheber scheint im 6. Jahrhundert gelebt zu haben. Ihren Namen scheinen sie davon zu haben, dass jedem dieser Abschnitte eine Aufschrift, τίτλος, eine allgemeine Uebersicht, *breviarium*, vorangeht. Die Ziffer haben sie am Rande, und am Ende folgt eine Berechnung, *capitulatio*, ἀνακεφαλαίωσις [2]). Solcher τίτλοι hat Matthäus 68, Marcus 48, Lucas 83, Johannes nur 18.

In Betreff der Eintheilung der Apostelgeschichte und der Briefe hat sich besonders wieder Euthalius Verdienste erworben. Er nahm in seinen stichometrischen Ausgaben eine Capiteleintheilung an, eine ἔκθεσις κεφαλαίων [3]), eine Capiteldarlegung, welche, wie er selbst sagt, einer der würdigsten und weisesten Vorfahren gemacht habe. Darunter

---

1) Canones und Tabellen darüber s. bei Wetstein *Prolegom.* p. 183, Marsh Zusätze zu Michaelis Einl. Th. I. S. 469 u. a.

2) Von unseren *Codd.* hat z. B. *Cod. L* diese Abtheilung.

3) Worunter man nicht blos Inhaltsanzeigen der Capp. zu verstehen hat.

ist nicht unwahrscheinlich Theodorus Mepsvestenus zu Ende des 4. und Anfang des 5. Jahrhunderts zu verstehen. Indess hat Euthalius selbst die κεφάλαια der Apostelgeschichte und der katholischen Briefe bestimmt. Diese Euthalischen und von Euthalius recipirten Capitel waren meist etwas, öfters nur wenig kleiner, als unsere jetzigen, zum Theil auch ihnen gleich oder selbst etwas grösser. Die Apostelgeschichte enthielt deren 40, der Brief Jac. 6, 1 Petri 8, 2 Petri 4, 1 Joh. 7, 2 Joh. 1, 3 Joh. 1, Jud. 4, und von den Paulinischen Briefen der Brief an die Röm. 19, 1 Cor. 9, 2 Cor. 11, Gal. 12, Eph. 10, Philipp. 7, Col. 10, 1 Thess. 7, 2 Thess. 6, Hebr. 22, 1 Tim. 18, 2 Tim. 9, Tit. 6. Philem. 2.

Die Apocalypse endlich hat im 6. Jahrhundert Andreas von Cappadocien (von Cäsarea in Cappadocien) in seinem Commentar in 24 λόγους und 72 κεφάλαια eingetheilt.

Diese Capiteleintheilungen bewegten sich nun, die eine autorisirter, als die andere, nicht ohne mannichfache Wirren durch das ganze Mittelalter, bis — nach der gewöhnlichen Annahme — der Cardinal Hugo a Sancto Caro (de St. Cher) — gestorben 1262 —, um die Verwirrung in den Citaten aufzuheben, zum Behuf einer lateinischen Concordanz in der lateinischen Vulgata unsere jetzige Capiteleintheilung machte, die aus der Vulgata im 15. Jahrhundert auch in den griechischen Text übertragen wurde.

3. Die kleinste und neueste Abtheilung der neutestamentlichen Bücher in Verse ist ihrem Wesen nach eigentlich eine jüdische Erfindung. Verseintheilung findet sich nehmlich zunächst nur beim A. T., und sie ist beim A. T. wohl ebenso, wie die alttestamentliche Wortabtheilung, nach und nach entstanden, indem man zum Behufe des Vorlesens die Bücher in kleine Sätze theilte, wie sich dergleichen schon bei Hieronymus und im Talmud finden. Fixirt ward die alttestamentliche Versabtheilung erst mit der Autorität des gegenwärtigen hebräischen Vocal- und Accentsystems, mit dem sie zusammen hängt. Aufs griechische N. T. angewandt [1]), erscheint die Versabtheilung zuerst in der Ausgabe des N. T.

---

1) Zu allernächst indess auch hier wohl auf die Vulgata.

von dem gelehrten Pariser Buchdrucker **Robertus Stephanus** (Genev. 1551), der, wie sein Sohn Heinrich erzählt, sie auf einer Reise von Paris nach Lyon gemacht haben soll, und zwar *inter equitandum*. Schlecht genug ist sie allerdings dazu. Estienne hatte sie nur erst am Rande des griechischen Textes angebracht, worauf aber Theodor Beza 1565 dann zum ersten Mal auch den Text danach absetzen liess.

Neutestamentliche Ueber- und Unterschriften.

Eben so ausserwesentlich, als Capitel- und Versabtheilung für den neutestamentlichen Text ist, sind auch die Beischriften, die *Inscriptiones* und *Subscriptiones*.

1. Die Ueberschriften im N. T., die *inscriptiones* (z. B. *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον, πράξεις τῶν ἀποστόλων, Παύλου ἐπιστολὴ πρὸς Ἐφεσίους* u. s. w.), sind zwar sehr alt und als ein natürliches Erzeugniss des Factums eines sich bildenden neutestamentlichen Canons zu betrachten [1]), im Allgemeinen aber doch nicht von den Verfassern selbst hinzugesetzt worden. Letzteres erhellet theils aus ausdrücklichen Zeugnissen der alten Kirchenlehrer [2]), theils aus ihrer Verschiedenheit in den Handschriften [3]), theils endlich aus ihrer Beschaffenheit, welche zum Theil mit Sicherheit auf einen anderen Verfasser schliessen lässt [4]), in einem besonderen Falle auch aus einem darin waltenden jüngeren Sprachgebrauche [5]).

---

1) Sobald mehrere Bücher in eine Sammlung gebracht wurden, konnten die einzelnen nicht ohne unterscheidende Titel bleiben, und erhielten nach Maassgabe des Inhalts oder der Ueberlieferung dieselben.

2) Vergl. z. B. Chrysost. *hom.* 1. *in ep. ad Rom.* (*Μωϋσῆς μὲν πέντε βιβλία συγγράψας, οὐδαμοῦ τὸ ὄνομα τὸ ἑαυτοῦ τέθεικεν .., ἀλλ' οὐδὲ Ματθαῖος, οὐδὲ Ἰωάννης, οὐ Μάρκος, οὐ Λουκᾶς κ. τ. λ.*) und Tertullian. *c. Marcion. IV.* c. 2. („*Marcion evangelio, scilicet suo, nullum adscribit auctorem*“ *cet.*) vergl. mit c. 17 („*ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Loadicenos . . Nihil autem de titulis interest*“) u. a. St.

3) Wie z. B. die Apostelgeschichte in einzelnen Handschriften alle diese verschiedenen Aufschriften hat: *Αἱ πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων — Λουκᾶ εὐαγγελιστοῦ πράξεις ἀποστόλων — αἱ πράξεις τῶν ἀποστόλων τοῦ ἁγίου Λουκᾶ τοῦ εὐαγγελιστοῦ — πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων συγγραφεῖσαι ὑπὸ Λουκᾶ τοῦ εὐαγγελιστοῦ.*

4) Die neutestamentlichen Schriftsteller selbst konnten ja öfters gar nicht so schreiben, wie z. B. *Παύλου πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ πρώτη, Ἰωάννου ἐπιστολὴ πρώτη κ. τ. λ.*

5) *Ἀποκάλυψις Ἰωάννου τοῦ θεολόγου.*

Nur das Eine Wort εὐαγγέλιον bei den Evangelien ist wahrscheinlich ursprünglich (s. Chrysost. *homil.* 1. in *Matth. praef.* [1])).

2. Von noch minderer kritischer Bedeutung, als die Aufschriften, sind die noch jüngeren neutestamentlichen Nach- und Unterschriften, die *Subscriptiones.* Sie waren Anfangs nur Wiederholung der Ueberschriften. Nachher aber fügte man aus Ueberlieferung und Vermuthung andere historische Nachrichten (über Zeit und Ort der Abfassung u. s. w.), bei, von denen viele erweislich unrichtige Angaben enthalten (z. B. die Unterschriften des Briefes an die Gal., des 1. und 2. an die Thessalon., des 1. Cor. [2]) u. s. w.). Schon diese Unrichtigkeit in den Angaben der Unterschriften thut hinlänglich ihre Unächtheit dar, die ausserdem auch aus der Abwesenheit in den ältesten Handschriften, so wie aus den Widersprüchen in den einzelnen Manuscripten [3]) deutlich genug hervorgeht. Die dem Athanasius zugeschriebene Uebersicht der heiligen Schrift sammelte solche Unterschriften aus älteren Exemplaren. Von dort trug sie Euthalius, sie ergänzend und vervollständigend, in seine stichometrische Ausgabe ein, und aus ihr haben sie sich dann in den Handschriften fortgepflanzt.

Zweites Capitel.

Materiale neutestamentliche Textesgeschichte.

Erste Abtheilung.

Aelteste Textesgeschichte.

§. 20.

Von den Textescorruptionen.

1. Schon frühzeitig hat der Text des N. T. das Geschick des Textes aller Schriften getheilt, indem er mannichfach und nicht unbedeutend corrumpirt worden ist. Das beweisen die Zeugnisse des Clemens Alex. *Strom.* IV. c. 6. p. 490 *ed.*

---

1) *Διὰ τοῦτο εὐαγγέλιον τὴν ἱστορίαν ἐκάλεσεν.*

2) *Πρὸς Γαλάτας ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης — Πρὸς Θεσσαλονικεῖς πρώτη ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν — κ. τ. λ.*

3) Z. B. beim Evangelium Johannis: *ἐγράφη ἐν Πάτμῳ*, andere *ὅτε ἀπὸ τῆς ἐν Πάτμῳ ἐξορίας ἐπανῆλθεν*, andere *ἐπὶ Δομετιανοῦ*, andere *ἐπὶ Τραιανοῦ μετὰ λβ′ χρόνους τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως.*

Sylb. [1]) und vornehmlich des Origenes *Comm. in Matth.* 19, 19. Tom. XV. (*Opp. ed. Ru. vol. III. p.* 671.) [2]). Es ist das geschehen, schon nach Origenes' Andeutung, theils unabsichtlich, theils absichtlich. Unabsichtlich, von Seiten der Abschreiber, nachlässigerer oder unkundigerer zumal, durch Irrthum des Auges bei Verwechselung von Buchstaben, Versetzung von Wörtern, Auslassung oder Wiederholung gleichlautender Stücke [3]), durch Irrthum des Ohres, besonders mittelst des Itacismus der Aussprache [4]), durch Irrthum des Gedächtnisses, bei Wortversetzung oder Vertauschung ähnlich bedeutender Wörter [5]), und durch Irrthum des Verstandes,

---

1) Clemens erwähnt hier bei Anführung (freilich ungenauer, Vers 9 u. 10. confundirender Anführung) der Stelle Matth. 5, 10, dass eine andere Lesart existire durch τινὲς τῶν μετατιθέντων τὰ εὐαγγέλια.

2) Unter den Handschriften des Matthäus, bekennt hier Origenes, sei eine solche Verschiedenheit, dass keine einzige mehr mit der anderen übereinstimme; und ebenso sei es bei den übrigen Evangelien. Diese Abweichung aber sei so gross geworden theils durch Nachlässigkeit der Abschreiber, theils durch Kühnheit der Corruptoren, theils durch willkührliche Aenderung der Besitzer der Handschriften (νυνὶ δὲ δηλονότι πολλὴ γέγονεν ἡ τῶν ἀντιγράφων διαφορά, εἴτε ἀπὸ ῥαθυμίας τινῶν γραφέων, εἴτε ἀπὸ τόλμης τινῶν μοχθηρᾶς τῆς διορθώσεως τῶν γραφομένων, εἴτε καὶ ἀπὸ τῶν τὰ ἑαυτοῖς δοκοῦντα ἐν τῇ διορθώσει προςτιθέντων ἢ ἀφαιρούντων).

3) Verirrung des Auges fand statt, wenn man Buchstaben verwechselte, (wie z. B. Röm. 12, 13 μνείαις statt χρείαις, Matth. 19, 19 ὡς ἑαυτόν statt ὡς σεαυτόν, 1 Thess. 2, 7 ἐγενήθημεν νήπιοι statt ἤπιοι, Matth. 11, 23 Καπερναοὺμ μή statt ἤ), Wörter versetzte (wie z. B. Röm. 1, 13 καρπόν τινα für τινὰ καρπόν), Wörter und Sätze per ὁμοιοτέλευτον, wegen einerlei Ausgangs zweier Reihen, ausliess oder auch wiederholte (z. B. Matth. 10, 23 φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην statt φεύγετε εἰς τὴν ἑτέραν· κἂν ἐκ ταύτης διώκωσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην. Vergl. Matth. 5, 19; Luc. 6, 21, wo das letzte Glied ausgelassen wird, u. a. St.).

4) Wie das Auge, und zugleich mit dem Auge mochte öfters auch das Ohr sich täuschen (vergl. die Anm. 3 zu Anfang angeführten Stellen Matth. 19, 19; 11, 23; und 1 Thess. 2, 7; auch Röm. 1, 30 das κακολάλους statt καταλάλους, Jac. 4, 13 ποιήσομεν statt ποιήσωμεν). Am häufigsten aber veranlasste wohl der Itacismus einen Irrthum des Gehörs (z. B. Röm. 2, 17 ἴδε statt εἰ δέ, Matth. 27, 60 κενῷ statt καινῷ, 1 Joh. 4, 2 γινώσκεται statt γινώσκετε, 1 Petri 2, 3 χριστός statt χρηστός, 1 Tim. 5, 21 πρόςκλησιν statt πρόςκλισιν, an vielen Stellen eine Verwechselung von ἡμεῖς und ὑμεῖς u. s. w.).

5) Bei Wortversetzung irrte mit dem Auge öfters zugleich auch das Gedächtniss (z. B. Röm. 1, 13 bei Anm. 3; hieher gehört auch der nicht seltene Fall von Umstellungen bei Aufzählungen: Matth. 15, 30; 25, 2; Luc. 3, 24 —

bei falscher Wortabtheilung, falschem Abbreviaturenlesen, Glossenaufnahme[1]) u. s. w. Aber auch **absichtlich** sind falsche Lesarten in den Text gekommen durch das Streben, die Sprache zu berichtigen, zu verschönern und zu verdeutlichen[2]), insbesondere bei Hebraismen, die den Heidenchristen oft unverständlich und anstössig waren; so wie durch das Streben, historische und geographische Sachen zu erklären, die nicht jedem Leser bekannt seyn konnten, — was besonders in den späteren Lectionarien nahe liegen musste, — oder historische,

---

38; 10, 27; Hebr. 2, 14; oder in der Construction: Matth. 11, 16; 1 Joh. 1, 10; 2, 18. 19; 1 Cor. 9, 8; Eph. 2, 12.); besonders nahe liegen aber musste für Selbsttäuschung des Gedächtnisses die Verwechselung von Synonymen (z. B. Apg. 20, 28 *θεοῦ* statt *κυρίου*, 1 Petr. 3, 13 *μιμηταί* statt *ζηλωταί*, Apg. 18, 2 *ἀπό* statt *ἐκ*, Luc. 13, 24 und Act. 3, 2 *πύλη* und *θύρα*, Luc. 7, 21; 12, 12; 13, 31 *ὥρα* und *ἡμέρα*, Luc. 18, 31 *τελεσθήσεται* und *τελειωθήσεται*, Joh. 13, 20 *πέμψαντα* und *ἀποστείλαντα*, Matth. 12, 37 *καταδικασθήσῃ* und *κατακριθήσῃ*, Matth. 8, 11 *βασιλεία θεοῦ* und *κόλπος Ἀβραάμ*, Matth. 11, 16 *παιδίον* und *παιδάριον*, Apoc. 17, 17 *ῥῆμα* und *λόγος*, überhaupt die nicht seltene Verwechselung von *κύριος* und *θεός*, — *κύριος*, *Ἰησοῦς* und *Χριστός* —, *εἶπεν*, *ἔφη* und *λέγει* —, *δέ*, *καί* und *οὖν* u. s. w.).

1) Eine falsche Wortabtheilung war ja bei der *scriptio continua* so natürlich. Daher denn die unrichtige Theilung Phil. 1, 1 *συνεπισκόποις* statt *σὺν ἐπισκόποις*, Phil. 2, 4 *ἑκάστοις σκοποῦντες* statt *ἕκαστοι σκοποῦντες*, 2 Cor. 12, 19 *τὰ δὲ* statt *τάδε*, Gal. 1, 9 *προείρηκα μέν* statt *προειρήκαμεν* u. s. w. Ueberdies aber griff so leicht der Verstand auch fehl im Abbreviaturenlesen (dahin gehören die Fragen, ob 1 Tim. 3, 16 *ὅς* oder *θεός*, ΟΣ oder Θ̅Σ̅, Röm. 12, 11 *καιρῷ* oder *κυρίῳ*, 1 Cor. 2, 1 *μαρτύριον* oder *μυστήριον*, Joh. 19, 14 bei Zahlzeichen ob *ἕκτη* oder *τρίτη* u. s. w.); und wie in ähnlicher Verstandesverirrung auch Glossen und Parallelen in den Text kommen konnten, (z. B. Röm. 8, 28 *συνεργεῖ θεός* statt bloss *συνεργεῖ*), bedarf keines Nachweises. (Finden sich doch von Glossenaufnahmen, namentlich aus späterer Zeit, selbst die eclatantesten Beispiele. In *Cod. D.* Matth. 26, 60 sind zwei Lesarten vom Rande hereingekommen, jede blos mit den Anfangsworten und dem Zusatze *τὸ ἑξῆς*, in der Uebersetzung *sequentia*; ja 2 Cor. 8, 4 enthält *Cod. Corsend.* 3 im Texte geradezu auch die Worte: *ἐν πολλοῖς τῶν ἀντιγράφων οὕτως εὕρηται*.)

2) Um der orthographischen Verbesserungen, besonders in Eigennamen, hier gar nicht zu gedenken (wie sich z. B. Nazareth Matth. 4, 13 auf viererlei, Genesareth Matth. 14, 34 auf neunerlei Art geschrieben vorfindet), so finden sich grammatikalische, ästhetische und exegetische Sprachcorrecturen; grammatikalische z. B. Apoc. 2, 20 *τὴν γυναῖκα τὴν λέγουσαν* für *τὴν γυναῖκα ἡ λέγουσα*, Matth. 15, 32 *ἡμέρας τρεῖς* statt *ἡμέραι τρεῖς*, u. s. w., ästhetische

geographische, oder selbst auch dogmatische Anstösse wegzuräumen[1]). Auch positive mehrere Sanctionirung eines Dogma's liessen sich wohl als absichtlicher Entstehungsgrund falscher Lesarten denken; doch hat dieser Zweck höchstens nur an einer einzigen Stelle Zusätze in den Text geführt[2]). Ausserdem brachte auch zuweilen die Einrichtung der Lectionarien mit ihren einzeln für sich verständlich seyn sollenden Perikopen die Entstehung falscher Lesarten mit sich, indem man den Perikopen durch Zusätze von Namen statt blosser *Pronomina* u. s. w. am Anfange, durch Weglassung von Partikeln u. dergl., eine deutlichere und selbstständigere Beziehung geben, und die Beziehung auf das Frühere oder Folgende darin aufheben, mitunter auch durch gewisse Zusätze die Erbauung der Lesenden oder Hörenden fördern zu müssen glaubte[3]).

2. Wie gross nun aber auch so die Menge der ins N. T. frühzeitig gekommenen falschen Texteslesarten seyn möge[4]), so ist doch ihre Erheblichkeit sehr gering. Das lässt sich schon daraus schliessen, dass die Kirche von Anfang an so ohne Furcht und Angst diese Erscheinung zugestanden hat. Es ergiebt sich aber auch direct. Aus der allmähligen Vergleichung von mehr als 700 Handschriften hat der Text des N. T.

Marc. 12, 23 *ἐν τῇ ἀναστάσει* für *ἐν τῇ ἀναστάσει ὅταν ἀναστῶσιν*, exegetische Luc. 1, 64 *καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ ἐλύθη* statt ohne *ἐλύθη*, 1 Petri 2, 20 *κολαζόμενοι* für *κολαφιζόμενοι*, u. s. w.

1) Als Aeusserung einer historischen Kritik ist es z. B. zu betrachten, wenn Matth. 27, 9 das *Ἱερεμίου* von manchen *Codicibus* ganz weggelassen, von manchen dafür *Ζαχαρίου* gelesen, — als Aeusserung einer dogmatischen Kritik, wenn Joh. 7, 29 zu den Worten *οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον* hinzugefügt wird *ἐν αὐτοῖς* oder *δοθέν*.

2) Die Zusätze nehmlich im 1 Joh. 5, 7. 8. zur mehreren Sanctionirung des Trinitäts-Dogma's könnten hier in Betracht kommen, ausser denen etwas Aehnliches nirgends sonst nachzuweisen ist; obwohl auch diese Zusätze immer noch eine *crux criticorum* sind und bleiben.

3) In diese Gesammtkategorie gehört z. B. das eingeschobene *ὁ Ἰησοῦς* Matth. 4, 12, das *Ἰωσὴφ καὶ Μαρία* Luc. 2, 41 statt *οἱ γονεῖς αὐτοῦ*, die Vervollständigung der Einsetzungsworte 1 Cor. 11, 24, die eingeschobene Doxologie Matth. 6, 13, das zugefügte *ἀμήν* am Schlusse der Bücher und anderwärts u. s. w.

4) Man zählt ja an 50000 neutestamentliche Varianten.

keine wesentlichen Veränderungen erlitten. Der Varianten von dogmatischem Moment namentlich, welches die gefährlichsten seyn würden, sind äusserst wenige, weil es in der Natur der Sache liegt, dass zu einem dogmatischen Zwecke nur in Hauptstellen Aenderungen vorgenommen werden konnten, die Hauptstellen aber in den Zeiten, wo man dogmatischer Meinungen wegen Aenderungen machte, schon all zu bekannt waren. Die nicht dogmatischen Aenderungen aber lehren uns nur, dass die alte Kirche nicht so viel auf den todten Buchstaben gab, sondern die Schrift nur recht verständlich machen wollte.

Man könnte indess meinen, dass die wesentlichen dogmatischen Aenderungen unsers Textes schon in den ersten Zeiten der christlichen Kirche, noch vor Clemens Alex. und anderen Kirchenlehrern, gemacht worden seien, und sich so in die Handschriften und übrigen kritischen Hülfsmittel eingeschlichen hätten. Diese Verfälschungen müssten entweder von Mitgliedern der katholischen Kirche, oder von Häretikern herrühren. Die Katholischen jedoch können bei ihrer Achtung für die Geschichte nicht daran gedacht haben, den Text der heiligen Schriften zu verfälschen, und bei dem schon früh entstandenen innigen Zusammenhange der einzelnen Theile der katholischen Kirche wäre dies auch nicht möglich gewesen. Die Häretiker aber werden allerdings von den Katholischen beschuldigt, den Text verfälscht zu haben. So insbesondere Marcion im 2. Jahrhundert von Irenäus, und vornehmlich von Tertullian und Epiphanius[1]. Allein — das offenbar ganz verstümmelte Marcionitische Evangelium als Einzelnes hier ganz bei Seite gelassen — einmal laufen viele der den Häretikern, insbesondere dem Marcion, vorgeworfenen

---

1) Marcion ist keineswegs der einzige, dem dieser Vorwurf gemacht wird. Auch die Valentinianer werden von Irenäus (z. B. *adv. haer.* IV, 6, 1) und Tertullian (*de carne Christi* c. 19), die Arianer von Ambrosius (*de fide* V, 8 und *de Spiritu S.* III, 11) des Aehnlichen beschuldigt. Gegen Marcion aber wird jener Vorwurf (dass er sei — nach Epiphanius *haeres.* XLII. §. 9 *τινὰ περιτέμνων, τινὰ δὲ ἀλλοιώσας κεφάλαια*, dass er — nach Iren. *adv. haer. I*, 27, 2 „*apostoli Pauli literas abscidit, auferens quaecunque manifeste dicta sunt ab apostolo de eo Deo, qui“ cet.*) bei weitem am bestimmtesten

Textverfälschungen auf Kleinigkeiten hinaus, auf anderwärts vorkommende Lesarten [1]), wobei die Häretiker mitunter noch dazu die richtige hatten[2]), auf Schreibfehler[3]) und dergl., oder auch auf die Textverschiedenheit der katholischen Ankläger [4]); sodann aber sind auch weder die eben angedeuteten häretischen Textesvarianten, noch die wirklichen und offenbaren Textesverfälschungen der Häretiker, insbesondere des Marcion, wie sie sich ja allerdings auch bei ihm finden [5]),

---

und erwiesensten ausgesprochen, und Tertullian *contra Marcion. lib.* V. bewegt sich sehr ausführlich in seiner Begründung.

1) So las z. B. Marcion Gal. 5, 9 (mit *Cod. D. E. Vulgat. cet.*) δολοῖ, während Epiphanius mit anderen Autoritäten ζυμοῖ. 2 Cor. 10, 19 las Marcion ὅτι ἱερόθυτόν τί ἐστιν ἢ εἰδωλόθυτόν τί ἐστιν; während Epiphanius kurz ὅτι εἰδωλόθυτόν τί ἐστιν; und unser *textus receptus* ὅτι εἴδωλόν τί ἐστιν; ἢ ὅτι εἰδωλόθυτόν τί ἐστιν; Analog erklärt sich Irenäus IV, 6, 1 gegen die Valentinianer (*„qui peritiores apostolis volunt esse"*) wegen einer Umstellung der Sätze in Matth. 11, 27, die auch bei Justin (*apol.* II, 95), Clemens und Origenes vorkommt.

2) Galat. 2, 5 z. B. hat Marcion richtig die Worte οἷς οὐδέ, die Tertullian (*c. Marc.* V, 3) mit anderen lateinischen Zeugen ausliess. Ebenso erklärt sich *de carne Christi c.* 19 Tertullian gegen die Valentinianer als *„adulteratores"* wegen Verwandlung des Singulars in Joh. 1, 13 in den Plural, welcher doch wirklich ächt ist, und gleicherweise *de fide* V, 8 Ambrosius gegen die Arianer als *„falsatores"* wegen οὐδὲ ὁ υἱός, welches ebenfalls an der Stelle Marc. 13, 32 unantastbar ist.

3) So ist es gewiss nur ein sinnloser Schreibfehler, wenn Marcion Eph. 5, 31 πρὸς τὴν γυναῖκα ausliess (nach Epiphan. *Schol. III. p.* 318, obgleich nach Tertullian *c. Marc.* V, 18 auch καὶ προςκολληθήσεται bei ihm fehlte).

4) So führt z. B. Tertullian aus den Briefen an die Thessalonicher, wie sie Marcion hatte, nur kleine Verfälschungen an, aus dem Briefe an die Philipper keine, und den an Philemon hält er für ganz unversehrt (*c. Marc.* V, 20. 21.), während Epiphanius, der freilich auch im Tadel der Häretiker übertreibt, diese 3 Briefe für ganz verderbt durch Marcion ausgiebt (p. 371. 73 *sq. ed. Petav.*).

5) Nicht nur in seinem Evangelium, dem verstümmelten Lucas (davon unten mehr), sondern auch an manchen Stellen der Paulinischen Briefe. So wenn Marcion 1 Cor. 15, 45 ὁ ἔσχατος κύριος las statt ὁ ἔσχατος ἀδάμ (Tertull. l. c. c. 10), 2 Thess. 1, 8 das ἐν πυρὶ φλογός (*ib. c.* 16), gleicherweise Eph. 2, 20 καὶ προφητῶν (*ib. c.* 17.) und Colosser 1, 15 πρωτότοκος πάσης κτίσεως ausliess (*ib. c.* 9.) — in welchem Allen nun auch Tertullian häretische Absichtlichkeit findet —; wenn er ferner in Gal. 3 Vers 6 — 9 ausliess (Tertullian c. 3. und Hieron. *ad h. l.*), von V. 14 nur den zweiten Theil anführte (Tert. *l. c.*), Gal. 4, 4 das γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον

je in unseren neutestamentlichen Text aufgenommen worden, sondern immer als Eigenthum der Häretiker, gegen die und deren Textesvarianten die alte Kirche äusserst wachsam war[1]), von demselben ausgeschlossen gewesen.

So unerheblich denn nun aber auch wirklich die falschen Lesarten oder Corruptionen unseres neutestamentlichen Textes im Ganzen seyn mögen, so wenig dürfen doch auch diese dem Theologen gleichgültig erscheinen. Es kann ihm nimmermehr gleichgültig seyn, ob er den Text der heiligen Schrift rein oder unrein habe, und so ist denn den kritischen Bemühungen zur Reinigung des neutestamentlichen Textes von der frühesten Zeit an ihr Dank gesichert.

§. 21.

Von den ältesten kritischen Bemühungen zur Wiederherstellung des Textes.

Das Bedürfniss kritischer Wiederherstellung des reinen neutestamentlichen Textes musste schon in früher Zeit gefühlt werden, und führte auch bald zu einer zwiefachen versuchten Befriedigung. Zwei Männer des 3. Jahrhunderts, eben die, welche dem tief verderbten alttestamentlichen Texte der LXX ihre Sorgfalt gewidmet haben, wollten auch schon damals den griechischen Text des N. T. in seiner ursprünglichen Gestalt wieder herstellen; leider aber gehen uns über die Beschaffenheit ihrer Arbeiten alle Nachrichten ab. Es waren der ägyptische Bischof Hesychius und unabhängig von ihm der Antiochenische Presbyter Lucianus zu Ende des 3. und Anfang des 4. Jahrhunderts. Von ihren neutestamentlichen Arbeiten erhalten wir bei Hieronymus in der *Praefat.* in 4 *evv. ad Damasum* und in einem Decret des römischen Bischofs Gelasius I. zu Ende des 5. Jahrhun-

---

(ib.), 2 Cor. 4, 13 das *κατὰ τὸ γεγραμμένον κ. τ. λ.* (nach Epiphan.), vom Briefe an die Röm. C. 10, 5 — 11, 32, Eph. 3, 9 *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* wegliess (Tert. c. 18), u. s. w.

1) Das geht ja schon aus den häufigen und sehr ernsten katholischen Anklagen der Häretiker, den Text verfälscht zu haben (s. S. 111 Anm. 1) hervor, und aus den wenig gegründeten und doch so strengen (S. 112. Anm. 1. 2,) selbst am klarsten.

derts Kunden[1]). Sie geben uns aber eigentlich nicht mehr, als das allerdings unbestreitbare Factum, dass durch diese beiden Männer kritische Recensionen des neutestamentlichen Textes unternommen worden sind, und dass Gelasius — geleitet wahrscheinlich durch ein Misstrauen der Massen gegen die angeblich neue (modernisirte) Bibel[2]) — die durch sie recensirten Evangelien verboten hat. Das wird freilich nicht in Abrede zu stellen seyn, dass die Hesychische und Lucianische Recension jede einen gewissen Kreis fand, in dem sie sich verbreitete[3]), dass daneben in vielen und wohl den meisten Exemplaren der unrecensirte Text bestand, den wohl die Meisten nicht verlassen mochten, theils aus alter Anhänglichkeit, theils wegen des materiellen Werthes ihrer früher besessenen Handschriften, theils dann auch wohl wegen des kirchlichen römisch bischöflichen Anathema's, dass aus dem recensirten und unrecensirten Text demnächst auch in möglicherweise zahllosen mittelnden Fractionen, mit mehrerer oder minderer Eigenthümlichkeit, ein gewisser gemischter Text entstand, der endlich auch wohl die beiden Recensionen selbst mannichfach in einander fliessen machte, u. s. w. Doch sind und bleiben alle diese

---

1) Hieronymus a. a. O. sagt ausdrücklich, dass Hesychius und Lucian nicht nur die LXX, sondern auch das N. T. recensirt haben: „*De Novo nunc loquor Testamento . . . Praetermitto eos codices, quos a Luciano et Hesychio nuncupatos paucorum hominum asserit perversa contentio, quibus utique nec in toto Veteri Instrumento post LXX interpretes emendare quid licuit, nec in Novo profuit emendasse, cum multarum gentium linguis scriptura antea translata doceat falsa esse quae addita sunt.*“ — Gelasius in einem Decret (*Decret. Pars I. distinct. XV.* §. 27.) verwirft kurz und apodictisch diese beiden kritischen Arbeiten als Fälschungen: „*Evangelia, quae falsavit Lucianus, apocrypha; evangelia, quae falsavit Hesychius, apocrypha!*“

2) Verhehlte sich doch Hieronymus selbst nicht, in der *Praef. in 4 evv.*, dass, wenn er eine kritische Arbeit über das N. T. geben wollte, er als *falsarius* und *sacrilegus* würde verschrieen werden.

3) Die Worte des Hieron. *adv. Ruf. II*, 26: „*Alexandria et Aegyptus Hesychii opus amplexi sunt, Constantinopolis usque ad Antiochiam Luciani exemplaria probat*“ mögen zwar wohl eigentlich nur von den Recensionen der LXX gelten; doch gewähren sie dann immer eine Unterlage zu einem Schlusse von jenen auch auf die neutestamentlichen.

Annahmen nur Conjectur, ohne alle weitere feste historische Basis. Neuere neutestamentliche Kritiker, Hug u. A., haben freilich das Factum Hesychischer und Lucianischer Recensionen auf dem conjecturalen Wege unendlich ausgebeutet, und dadurch ein grosses Gebäude oder System der neutestamentlichen Textesgeschichte aufgebauet, welches nun aber so wenig eben auf historischer Grundlage errichtet, mithin so nichtig in sich selbst ist, dass es kaum der Mühe, es zu zerstören, verlohnt [1]).

Noch vor Hesychius und Lucian hatte auch wahrscheinlich der ausgezeichnete Alexandrinische Kirchenlehrer Origenes in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts, der auf die Kritik des A. T., der LXX, so viele Zeit und Mühe verwandte, mehrere Jahre sich mit kritischen Untersuchungen über den neutestamentlichen Text beschäftigt, und demzufolge manche einzelne Aenderungen im gewöhnlichen neutestamentlichen Texte vorgenommen [2]). Ob indess von Origenes eine eigene vollständige neutestamentliche Textesrecension unternommen worden sei, wie Hug Einl. I. S. 194 ff. will, ist wenigstens ganz unentschieden. Im Tom. XV. in Matth. *(Opp. ed R. vol. III. p. 671)*, wo Origenes seiner kritischen Bemühungen zur Wiederherstellung des alttestamentlichen Textes gedenkt, erwähnt er, dass er ähnliche beim N. T. nicht unternommen [3]), obwohl er ihr Bedürfniss nicht verhehlt, und auch in seinen Schriften finden wir keinen festen neutestamentlichen Text. Auch das Vorhandenseyn

1) Mehr hierüber bei §. 29, 1.

2) S. Hieronymus *Comm.* zu Matth. 24, 36 und Gal. 3, 1, wo Hieron. der Exemplare (in Matth. der „*Codices*," in Gal. der „*ἀντίγραφα*") des Origenes gedenkt, die einen gewissen Zusatz nicht hätten (vergl. S. 116 Anm. 2) — eine Ausdrucksweise, welche an sich freilich auch nur von Origenes gebrauchte Handschriften anzeigen, und dann darauf hindeuten könnte, dass diese, weil zu Alexandrien, und etwa namentlich unter Origenes Aufsicht, das N. T. besonders häufig und vielleicht mit vorzüglicher kritischer Genauigkeit abgeschrieben wurde, auch sein Text eben dadurch eine gewisse locale Färbung erhielt, eigenthümlich geschätzt wurden —, und *adv. Rufin. I,* 26, wo er deutlicher „*codices ab Origene elaboratos*" erwähnt.

3) „*In exemplaribus autem Novi Test. hoc ipsum me posse facere sine periculo non putavi.*"

der alttestamentlichen kritischen Zeichen des Origenes (des Asteriskos und Obelos) in der neutestamentlichen syrischen Philoxeniana beweiset noch keinesweges, dass diese Uebersetzung aus einer neutestamentlichen Recension des Origenes geflossen sei, da jene Zeichen sich mit der alttestamentlichen Recension verbreiten und deshalb auch ohne eine Origenianische neutestamentliche Recension doch auch aufs N. T. angewandt werden konnten. Die Annahme aber endlich, dass eine solche Origenianische neutestamentliche Textesrecension die letzte unter allen seinen Arbeiten gewesen, und nicht in die Oeffentlichkeit gekommen sei, fällt fast mit gänzlicher Leugnung einer Origenianischen Recension zusammen [1]). Jedenfalls ist von der Beschaffenheit einer Origenianischen Recension nicht die Spur einer Kunde mehr da.

Noch weniger, als von neutestamentlich kritischen Arbeiten des Origenes, wissen wir von den angeblichen einiger seiner Schüler, namentlich des Pierius und dann des Pamphilus; es werden nur beiläufig Codices des Pierius und des Pamphilus erwähnt [2]), die jedenfalls höchstens für nicht Mehreres und Besseres uns gelten dürfen, als die Origenianischen selbst.

Je weniger uns so der Blick auf die ältesten kritischen Bemühungen zur Wiederherstellung des neutestamentlichen Textes objective Ausbeute liefert, um so wichtiger müssen uns die vorhandenen kritischen Hülfsmittel selbst und überhaupt seyn.

---

1) Man vergleiche übrigens doch meine *Commentatio de schola Alexandrina P. II.* (1825) p. 22 *sq.*, wo ich in etwas anderer Richtung mich erklärt habe.

2) Vom Pierius heisst es in engster Verbindung mit Origenes bei Hieronymus zu Matth. 24, 36. „*In quibusdam codd. additum est,* „*neque filius,*“ *cum in graecis et maxime Adamantii et Pierii codicibus hoc non habeatur adscriptum.*“ Von Pamphilus, dem die Bibliothek zu Cäsarea viel zu verdanken hatte, erwähnt derselbe (*adv. Rufin.* II, 9), dass er „*multos codices praeparabat, ut, cum necessitas poposcisset, volentibus largiretur.*“

Zweite Abtheilung.

Von den vorhandenen dreierlei kritischen Hülfsmitteln zur Wiederherstellung des ursprünglichen neutestamentlichen Textes, oder dem kritischen Apparat.

§. 22.

Citate der Kirchenväter.

Unter den vorhandenen Mitteln zur Wiederherstellung des ursprünglichen neutestamentlichen Textes sind das erste und ein vorzüglich wichtiges die Citate der alten Kirchenlehrer. Sehr häufig nehmlich werden von den alten Kirchenschriftstellern Stellen des N. T. angeführt. Diese Anführungen [1]) sind als Bruchstücke uralter, der ältesten Handschriften zu betrachten, und darum bei ihrer Unmittelbarkeit für die Kritik des Textes so wichtig, sobald sie nur nicht nachlässig und bloss beiläufig gemacht sind. Dies Letztere ist aber dann nicht der Fall, wenn die Anführenden den Text auslegen, oder sonst ihre Aufmerksamkeit darauf gerichtet haben, und sich in den Anführungen gleich bleiben. Die griechischen Kirchenlehrer sind hiebei natürlich an und für sich viel wichtiger, als die lateinischen, und die älteren wichtiger als die jüngeren.

Zu den wichtigeren gehören: aus dem 1. Jahrhundert von griechischen Clemens Romanus und Ignatius; aus dem 2. von griechischen Justinus Martyr, Athenagoras, Irenäus (der aber freilich grösstentheils nur noch in alter lateinischer Uebersetzung übrig ist), Clemens Alexandrinus und Theophilus von Antiochien, von lateinischen Tertullian; aus dem 3. Jahrh. von griechischen Origenes, dem-

1) Zu denen auch die Anführungen in den Acten der alten Concilien hinzugenommen werden können. Vergl. F. G. Edel *Collatio critica locor. N. T., quae in actis concilior. graec. laudantur. Arg.* 1811. 8.

nächst Hippolytus, Gregorius Thaumaturgus und Dionysius von Alexandr., von lateinischen Cyprian; aus dem 4. von griechischen Eusebius von Cäsarea, Athanasius, Cyrillus von Jerusalem, Epiphanius, Ephräm Syrus (in seinen *Opera graeca*), Basilius Magnus, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Chrysostomus, Didymus von Alex., von lateinischen Lactantius, Hilarius Pictav., Lucifer Calaritanus, Ambrosius, Ambrosiaster, Hieronymus, Rufinus; aus dem 5. von griechischen Cyrill von Alex., Theodorus von Mopsvestia, Theodoret, Isidorus Pelusiota, von lateinischen Augustinus, Pelagius u. a.; aus dem 6. von lateinischen Gregor der Gr. u. s. w. Auch aus der Folgezeit, nehmlich aus dem 11. und 12. Jahrhundert, verdienen noch unter den Griechen die Exegeten Theophylact und Euthymius Zigabenus kritische Benutzung [1]).

Auf die Benutzung der Citate der alten Kirchenlehrer für die neutestamentliche Texteskritik hatte besonders Griesbach in seinen kritischen Arbeiten aufmerksam gemacht[2]), wogegen sie Matthäi ganz verwarf. Neuerlich hat sie wieder Eichhorn im 5. Theile der Einleitung (S. 119 ff.) mit Mehrerem gewürdigt und empfohlen, und Lachmann in seinen neutestamentlichen kritischen Arbeiten [3]) hat sie im Grunde selbst zur alleinigen wahren Basis seines ganzen Systems gemacht. S. unten §. 29.

---

1) Ueber die bedeutendsten der hier genannten griechischen Kirchenlehrer finden sich treffende kritische Notizen in Eichhorn's Einleitung Th. V. S. 134 ff. — Was den einzelnen Didymus betrifft, so war dessen Hauptwerk *de trinitate*, weil es erst in neuerer Zeit von Mingarelli aufgefunden worden ist, nirgends in kritischen Ausgaben des N. T. benutzt worden; ich habe alle kritisch wichtigen Lesarten daraus für alle einzelnen neutestamentlichen Schriften zusammengestellt in meiner *Comm. de schola Alex. T. II.* p. 33—47.

2) Vornehmlich in der Schrift *de codicibus evv. Origenianis. Hal.* 1771. *p.* 36 *sqq.* (*Opp.* I, 278. vergl. II. 37). Vergl. auch *Vater Spicil. Observatt. ad usum pp. graecor. in crisi N. T. pertinentium. Reg.* 1810.

3) *N. T. graec. ex rec. C. Lachmanni. Ed. stereot. Berol.* 1831. 8. Rechenschaft über seine Grundsätze hatte er gegeben in den Theologischen Studien und Kritiken 1830. Heft 4 S. 817 — 45, vergl. auch ebenda 1832 H. 4. S. 861 ff. — Vergl. unten §. 32, 5.

§. 23.

Handschriften.

Das zweite, directeste und jedenfalls vollständigste kri·
ische Hülfsmittel bilden die Handschriften. Es würde
lasselbe die übrigen kritischen Hülfsmittel fast geradezu
iberflüssig machen, stammten unsere Handschriften aus älte-
er und nicht vielmehr erst aus einer solchen Zeit, wo der
Text schon alle Arten der Verderbnisse erfahren hatte.
Nicht blos die Citate der meisten Kirchenväter also, sondern
uch viele alte Uebersetzungen, sind sonach älter, als die
Handschriften, was dann natürlich ihren Werth relativer
tellt, so entschieden derselbe in Betreff der Unmittelbarkeit
ınd Vollständigkeit natürlich auch ist und bleibt.

Die Kritik hat bis jetzt ungefähr 700 neutestamentliche
Handschriften verglichen; aber lange nicht alle enthalten
als *Codices textus perpetui*) das ganze N. T., die meisten
ur einzelne Theile. Am häufigsten schrieb man die Evan-
elien ab, nächst ihnen die Paulinischen Briefe, etwas weni-
er die Apostelgeschichte und die katholischen Briefe, am
renigsten die Apocalypse [1]). Manches neutestamentlich
Handschriftliche besteht nur aus Auszügen zum Vorlesen,
relche Lectionarien nun entweder Evangelistarien oder Prax-

---

1) In der Griesbach'schen Ausgabe des N. T. sind zusammengebracht bei
en Evang. die Lesarten von 356 Handschriften, bei den Paul. Briefen die
on 161, bei der Apostelgeschichte und den katholischen Briefen die von 134,
i der Apocal. die Lesarten von 54 Handschriften. Die Summe der bei Gries-
ıch verglichenen Handschriften giebt nun aber nicht etwa 705, sondern un-
efähr 200 weniger, weil man die Handschriften, die das ganze N. T. enthal-
n, ja nicht 4, sondern nur 1 mal zählen darf, u. s. w. — Seit der neuesten
ollation von A. Scholz (*Prolegg. I. c.* 6; *II. c.* 11.) ist die Zahl der be-
nnten, doch bei weitem nicht vollständig verglichenen Handschriften, mit
usschluss von 236 auch verglichenen Lectionarien (178 der Evangelien, 58
er Briefe), 1042, wovon aber 335 wegen mehrfacher Zählung wegfallen,
dass 707 bleiben. Ueberhaupt, die mehrfachen Zählungen eingerechnet, er-
heinen verglichen bei den Evangelien 426 Handschriften (27 mit Uncialbuch-
aben, 469 in Cursiv), bei den Paul. Briefen 255 (nehmlich 9 und 246), bei der
postelgeschichte und den katholischen Briefen 200 (8 und 192) und bei
er Apocal. 91 (3 und 88).

apostolarien sind. Ein Theil der Handschriften enthält den Text ohne, ein anderer mit Anmerkungen (*Scholia*, *γλῶσσαι*), indem ja gelehrte und ungelehrte Besitzer schon früh anfingen, allerlei exegetische und dergleichen Notizen an den Rand zu schreiben, die dann freilich auch leicht zu Verderbnissen des Textes (*γλωσσήματα*) Anlass werden konnten; daher *Codices puri* — ohne Anmerkungen — und *codd. mixti* [1]). Viele Handschriften geben den griechischen Text nebst Uebersetzung (*codices bilingues*) — zu kirchlichem Gebrauch in nicht griechischen Ländern oder auch mehr zu exegetischen Zwecken, in einer besonderen Columne oder interlinear (zwischen den Zeilen des Urtextes) —, am häufigsten mit der lateinischen Version (*codices graecolatini*) [2]). Letztere wurden vorzugsweise auch als *codices latinizantes* bezeichnet, weil ihr griechischer Text auffallend mit der lateinischen Version zu stimmen und sich nach ihr zu richten schien; sie sind indess gegen den von Rich. Simon, Chr. Ben. Michaelis und Wetstein geäusserten Verdacht des Latinisirens von Semler, Griesbach, J. D. Michaelis und Marsh vertheidigt worden [3]).

Zur Zeit der Apostel pflegte man beschriebene Blätter zusammenzurollen. Keine einzige unserer neutestamentlichen Handschriften aber ist mehr auf Rollen geschrieben, sondern alle sind Hefte, entweder in klein Folio oder Quart, oder auch noch kleiner, und zwar von Pergament, Seiden-, Baumwollen- und Leinenpapier, je nach dem Alter der Handschriften.

Die Schrift betreffend, so sind die ältesten Handschriften mit Uncialschrift geschrieben [4]), und diese Uncialcodices

---

1) *Codices* mit Scholien sind z. B. die von Matthäi edirten.

2) Sicher haben die ältesten Exemplare den griechischen Text allein enthalten; doch haben wir auch ziemlich alte *Codices graecolat.*, z. B. *Cod. D Ev.*, *E Act.*, *D E F G Paul.*

3) Auch solche *Codices*, denen man eine Uebereinstimmung mit der lateinischen Uebersetzung besonders anmerkte, wenn gleich diese nicht dabei stand, hat man natürlich als *latinizantes* bezeichnet.

4) Jedoch gehören nicht alle mit Uncialschrift geschriebene Handschriften zu den ältesten, sondern Uncialschrift bestimmt nur, dass ein *Codex* nicht nach dem 10. Jahrhundert geschrieben sei.

ırden *ex usu criticorum*, besonders Griesbachs, mit den itialbuchstaben des lateinischen Alphabets bezeichnet [1]. e Handschriften, welche keine Uncialschrift haben, pflegt ın gleicherweise mit arabischen Ziffern zu bezeichnen [2]. ıe Handschriften seit dem 10. Jahrhundert, doch auch schon ınche frühere (s. S. 98), haben Cursivschrift. Die ältesten ındschriften sind ohne Wortabtheilung und Accente, die ıgeren haben die Stichometrie, die jüngsten Interpunction.

Eine sehr wichtige Frage vor und bei Benutzung einer ındschrift ist die über ihr Alter, und aus allem Bemerkten erllt nun schon zum Theil von selbst, wie das Alter sich am off, an den Schriftzeichen und am Inhalt der Handschriften nähernd erkennen lasse. Um namentlich aus dem Inhalte f Alter und Ursprung der Handschrift zu schliessen, hat ın besonders die Scholien, die Unterschriften und die Verichnisse der Abschnitte, Zeilen und Lesestücke zu beachn. Doch sind, um ein bestimmteres Resultat zu gewinnen, ıch schwierigere Vergleichungen der *Codices* in Betreff rer Orthographie und Kalligraphie, so wie ihrer Uebereinımmung mit patristischen Citaten, nicht zu scheuen.

Eine genauere Beschreibung der Handschriften findet ch in den kritischen Hauptausgaben des N. T., von Mill, 'etstein, Griesbach, specieller und localer sodann in den ısgaben von Matthäi, Alter, Birch u. s. w., auch in *Beck [onogrammata hermeneutices libror. s. N. T., Lips.* 1803. 42 *sqq.*, so wie in Hug Einl. Theil I. §. 49 — 53 und ichhorn Einl. Theil V. S. 168 ff.

---

1) A. B. C. u. s. w., und zwar so, dass es hier 4 besondere Alphabete ıbt für 4 Classen von Handschriften, je nachdem diese entweder 1. die Evanlien, oder 2. die Paulinischen Briefe, oder 3. die Apostelgeschichte u. kathochen Briefe, oder 4. die Apocalypse enthalten, sei es nun allein oder zueich mit andern neutestamentlichen Schriften. (Die Handschriften, die das ınze N. T. enthalten, kommen mithin in allen 4 Alphabeten unter demselben ıchstaben vor, u. s. w.)

2) Auch hiebei beginnt unbequemerweise die Reihe vier mal.

Zu den wichtigsten einzelnen Handschriften gehören, und zwar

1. zu den der Stichometrie vorangehenden:

Codex Alexandrinus, *A* (für alle 4 Alphabete), *Alexandrinus* nach seinem angeblichen Vaterlande, wie er denn auch wirklich in Aegypten geschrieben worden ist, und wahrscheinlich im 5. Jahrhundert. Er wurde von Cyrillus Lucaris, Patriarchen von Alexandrien und nachher von Constantinopel, 1628 dem König Carl I. von England geschenkt, und befindet sich im britischen Museum zu London. Er enthält griechisch das ganze A. und N. T., jedoch mit Lücken, ausserdem auch die Clementinischen Briefe, in Uncialschrift, auf Pergament, ohne Wortabtheilung, nur zuweilen mit einem Wortabtheilungszeichen, mit etwas Interpunction, ohne Accente und Spiritus, in den Evangelien mit den Ammonischen Hauptstücken und den τίτλοις, in den Briefen ohne Abtheilung. Ein genaues Facsimile davon in Kupferstich hat C. G. Woide, *Lond.* 1786 *Fol.* herausgegeben. Vergl. *C. G. Woidii notitia cod. Alex. c. omnibus ejus var. lectt. recudi cur. notasque adj. G. L. Spohn. Lips.* 1788. 8., und F. A. Stroth *de cod. Alex. Hal.* 1771. 4.

Codex Vaticanus, *B* (für die 3 ersten Alphabete), auf der Vaticanischen Bibliothek zu Rom. Er enthält, auch auf Pergament, in Uncialschrift und griechisch, das A. und N. T., letzteres jedoch nicht ganz vollständig; nehmlich die Briefe an Timotheus, Titus und Philemon, ein Theil des Hebräerbriefes (von C. 9, 14 an) und die Apocalypse sind zu Grunde gegangen. Er hat keine Wortabtheilung und Interpunction, aber ganz eigne Abschnitte in den Evangelien und Briefen. Die Accente sind, wie einige wenige Interpunction, wohl von zweiter Hand zugesetzt. Geschrieben ist er in Aegypten, wahrscheinlich schon im 5., nach Hug schon im 4. Jahrhundert. Vergl. A. F. Ruckersfelder *de cod. N. T. Vaticano, in* Velthusen *Sylloge III. IV.*, und J. L. Hug *de antiquitate cod. Vaticani. Frib.* 1810. 4.

Codex Ephraemi (oder auch *regio-Parisinus.*), *C* (für alle 4 Alphabete), ein *codex rescriptus* (der ursprüngliche Text des N. T. ist abgewaschen und der literarische Nachlass des Ephräm Syrus darüber geschrieben), doch so, dass der neutestamentliche Text noch kenntlich ist. Er enthält auf Pergament Stücke aus dem A. und, obwohl mit beträchtlichen Lücken, das ganze N. T. Er hat Interpunction, die Ammon. Hauptstücke und die τίτλους, und ist

auch in Aegypten, aber früher als *Cod. A.* geschrieben. Vergl. über ihn die Abhandlung von Fleck in den theologischen Studien und Kritiken 1841. Heft 1. Ein Facsimile davon (der neutestamentlichen Fragmente) erscheint so eben bei B. Tauchnitz in Leipzig durch C. Tischendorf.

Codex S. Matthaei Dublinensis rescriptus, ähnlich wie *Cod. C* eingerichtet (ein Palimpsest des Matthäus), und wenn nicht gleichen Alters, doch jedenfalls aus dem 6. Jahrhundert; Griesbachen aber noch unbekannt und daher ohne Buchstabenbezeichnung. Ein Facsimile davon hat J. Barret herausgegeben. Dublin 1801. 4.

2. Zu den stichometrischen:

Codex Cantabrigiensis, D (fürs erste und 3. Alphabet), von Theodor Beza der Universität Cambridge geschenkt. Er enthält die Evangelien und die Apostelgeschichte mit einer alten lateinischen antehieronymianischen Uebersetzung, ohne Accente. Nach seinen Spracheigenheiten ist er in Aegypten im 5. oder 6. Jahrhundert gefertigt. Ein Facsimile hat Thom. Kipling. *Cantabr.* 1793. 2 *Voll. fol.* gegeben. Vergl. auch David Schulz *de codice D Cantabrig. Vrat.* 1827. 4.

Codex Laudianus, E (für das 3. Alphabet), von dem Erzbischof W. Laud von Canterbury der Bodleianischen Bibliothek zu Oxford geschenkt; ein *graecolatinus*, der blos die Apostelgeschichte enthält, ohne Accente, mit den Euthalischen Abschnitten. Er ist im 6. oder Anfang des 7. Jahrhunderts zu Alexandrien geschrieben worden, und abgedruckt von Thom. Hearne. *Oxon.* 1765. 8.

Codex Claromontanus, D (fürs 2. Alphabet), von *Clermont en Beauvaisis* benannt, woher ihn sein vormaliger Besitzer Beza erhalten haben will, jetzt zu Paris (*Regius* 107); ein *graecòlatinus*, der blos die 13 Paulinischen Briefe enthält, mit Lücken. Er hat Accente, keine Worttheilung, und stammt aus dem 7. Jahrhundert. — Eine Abschrift von ihm aus dem 11. Jahrhundert ist der *Cod. Sangermanensis*, ehemals in der Abtei *St. Germain des Près* zu Paris, jetzt zu Petersburg, *E* (fürs 2. Alphabet).

Codex Boernerianus, G (fürs 2. Alphabet), jetzt auf der Bibliothek zu Dresden, nachdem er früher dem Leipziger Theologen Chr. Fr. Börner gehört hatte. Er enthält die Paulinischen Briefe mit lateinischer Interlinearversion, mit Interpunction, aber ohne Accente. Seine Stichometrie ist nicht durch Absätze, sondern durch Initialbuchstaben bezeichnet. Er mag aus dem 9. Jahrhundert herrühren, und

ist herausgegeben worden von Chr. F. Matthaei. Misn. 1791. 4.[1])

Codex Augiensis, F (fürs 2. Alphabet), aufgefunden in der Benedictinerabtei Reichenau, *Augia major*, später in R. Bentley's Händen, jetzt in der Bibliothek des *Trinity-College* zu Cambridge; ein *graecolatinus*, für 13 Paulinische Briefe, mit Wortabtheilung durch Puncte, wahrscheinlich aus dem 9. oder 10. Jahrhundert.

Cod. Coislinianus, H (fürs 2. Alphabet), von dem Bischof Coislin zu Metz benannt; Fragmente der Paulinischen Briefe, mit Accenten und den Euthalischen Unterschriften.

3. Zu den der Stichometrie nachfolgenden:

Codex Cyprius, K (fürs 1. Alphabet), 1637 aus Cypern gebracht. Er enthält die Evangelien mit einer nach den Stichen eingerichteten Interpunction, mit Accenten, und stammt aus dem 9., nach Hug aus dem 8. Jahrhundert. Vergl. Scholz *de codice Cyprico. Heidelb.* 1820. 4.

Codex Basileensis, E (fürs 1. Alphabet). Er enthält die Evangelien mit einigen Lücken, und hat Accente und regelmässige Interpunction durch das dreifache Punct. Der *Cod.* selbst ist aus dem 8. oder 9. Jahrhundert; die Anzeigen der Lesestücke und Festzeiten aber sind grossentheils von späterer Hand.

Codex Stephani, L (fürs 1. Alphabet). Er enthält die Evangelien mit mangelhafter Accentuation und Interpunction durch 2 Zeichen, und ist aus dem 9. Jahrhundert.

Codex regius 62, die Evangelien ohne Wortabtheilung, mit einem Kreuz als Interpunction, mit Spiritus und einzelnen Accenten, aus dem 9. Jahrhundert von einem des Griechischen unkundigen Abschreiber. Vergl. Griesbach *Symbolae criticae I,* 66.

Codex regius 48, die Evangelien aus dem 10. Jahrhundert, mit gleicher Interpunction und Accenten. Vergl. Scholz *curae in hist. textus evv. Heidelb.* 1820. 4.

Zwei *Codices Mosquenses,* auf der Bibliothek der heiligen Synode zu Moskau. Der eine, von Matthäi (in selbstständiger Bezeichnungsweise) V bezeichnet, enthält die

---

1) Ein Zubehör zu diesem *Boernerianus* ist vielleicht der *Cod. Sangallensis*, die Evangelien mit Interlinearversion, aus dem 9. Jahrhundert. Ein Facsimile mittelst Autograph's hat Rettig gegeben. Tur. 1836. 4. Vergl. auch dessen Abhandlung in den Theologischen Studd. 1836. S. 465 ff.

Evangelien (von Joh. 7, 39 an aber durch zweite Hand ergänzt), mit Spiritus, Accenten, versähnlichen Absätzen und besonderer Interpunction, aber ohne Worttheilung, und ist aus dem 9. Jahrhundert. — Der andere, von Matthäi *g* bezeichnet, enthält die Paulinischen und katholischen Briefe, mit Accentuation und Interpunction, und ist aus dem 10. Jahrhundert.

Das Beispiel eines unächten, nehmlich theils aus der Complutensischen Ausgabe des N. T., theils aus der 3. Ausgabe des Rob. Stephanus abgeschriebenen Codex bildet der *Codex Ravianus*, früher Eigenthum eines Professors Rave zu Upsala, jetzt auf der Bibliothek zu Berlin. Vgl. Pappelbaum *Examen codicis Rav. Berol.* 1796. 8.

Als merkwürdig verdient endlich auch noch Erwähnung das einzige Beispiel eines Codex von rationalistischer Tendenz, nehmlich ein Codex des Johann. Evangelii aus dem 12. oder 13. Jahrhundert, der die Absicht hat, dem Evangelium andere Lehren unterzuschieben und manche Johann. Lehre zu entfernen; bekannt gemacht von Münter *Notitia codicis graeci, ev. Joh. variatum continentis. Havn.* 1828, und darnach von Ullmann in den Theolog. Studien und Kritiken. Bd. I. Hft. 4 S. 818 ff.

§. 24.

Alte Uebersetzungen.

Rich. Simon Histoire critique des versions du N. T. Rotterd. 1690. 4.

Das dritte kritische Hülfsmittel für den neutestamentlichen Text endlich, von gleichem Umfange, wie die Handschriften, doch aber nur mittelbares Zeugniss ablegend, sind die alten Uebersetzungen, wie sie ja mit der Verbreitung des Christenthums in nicht hellenistische Länder so frühzeitiges und dringendes Bedürfniss werden mussten. Sie sind deshalb so wichtig für die Kritik des Textes, weil sie — wenn auch keineswegs etwa älter, als der Canon, doch — im Ganzen älter sind, als die Handschriften. Indess kommt freilich auch bei den Uebersetzungen manches hinzu, was ihren Gebrauch zur Texteskritik erschwert. Ehe man eine Uebersetzung mit Nutzen kritisch gebrauchen kann, muss ja immer eine kritische Untersuchung vorangehen, die oft, zumal bei der so geringen

Zahl vorhandener Exemplare mancher Version, schwierig genug anzustellen ist. Es fragt sich, wie alt eine Uebersetzung sei — denn natürlich je älter eine Uebersetzung ist, desto brauchbarer ist sie für die Kritik, und nur die wirklich alten haben eine hohe kritische Bedeutung —; aus welcher Sprache sie geflossen — denn nur oder doch fast nur, wenn sie unmittelbar aus dem griechischen Texte, nicht mittelbar erst aus einer anderen Version, geflossen ist, kann sie für die Kritik des Textes gebraucht werden —; ferner ob sie treu oder untreu bei der Uebertragung verfahren, besonders auch in wie weit sie in ihrem ganzen Charakter sich gleich bleibe, oder etwa von späterer Hand verändert oder corrumpirt worden, und dergl. Ist dann aber auch diese kritische Untersuchung angestellt und geführt worden, so liegt es doch immer noch in der Natur einer Uebersetzung, dass der Schluss aus ihr auf die wahre Lesart des Textes gewöhnlich kein ganz sicherer seyn kann; und völlig sicher ist daher die Stimme der Versionen doch immer erst dann, wenn sie durch andere kritische Autoritäten, durch griechische Handschriften oder Kirchenväter, bestätigt wird.

Die wichtigsten der alten neutestamentlichen und überhaupt biblischen Versionen findet man übrigens in den sogenannten Polyglottenbibeln, deren es vier giebt, von denen aber nur die beiden letzteren den Namen mit der That führen.

1. Die Complutensische Polyglotte, das Werk des Cardinals Ximenez, zu Complutum in Spanien (Alcala de Henarez) 1514—1517 in 6 Bänden Fol. erschienen (sie enthält beim N. T. ausser dem Grundtexte nur die lateinische, beim A. T. auch ausserdem die chaldäische und griechische Version);

2. die Antwerpener Polyglotte, von Arias Montanus 1569 bis 1572 in 8 Bänden Fol. herausgegeben (mit demselben Inhalt und ausserdem beim N. T. mit der syrischen Version);

3. die prächtige Pariser Polyglotte des Parlamentsraths Michael le Jay, 1645, 10 Bände Fol. (ausserdem mit der alttestamentlich samaritanischen, alttestamentlich syrischen und der arabischen Version); und

4. die treffliche Londoner Polyglotte, im Verein mit den ausgezeichnetsten Sprachgelehrten besorgt von dem Erzbischof Brian Walton von Canterbury, 1657, 6 Bände

Fol. (ausserdem noch mit der persischen und äthiopischen Version) [1]).

§. 25.

A. Syrische Uebersetzungen.

Vgl. Andr. Müller *Symbolae syriacae. Berol.* 1673. 4
Gl. Ridley *de syriacar. N. T. versionum indole et usu, in* Wetsten. *libellis crit. ed. Semler. Hal.* 1766.
G. C. Storr *Observationes super N. T. versionibus syriacis. Stuttg.* 1772. 8.
J. G. C. Adler *N. T. versiones syriacae simplex, philoxeniana et hierosolymitana denuo examinatae. Hafn.* 1789. 4.

Am frühsten im eigentlichen Orient erhielt Syrien auf rundlage einer Bibelübersetzung eine christliche Literatur.

1. Im Norden und Osten Syriens war die Volkssprache em griechischen Eroberer nicht gewichen, und Edessa wurde er Mittelpunkt einer syrisch christlichen Bildung. Hier aller Vahrscheinlichkeit nach entstand denn auch die erste syrithe Uebersetzung des N. T., wie der Bibel überhaupt, die te allgemeine Kirchenübersetzung der Syrer, die Peschito, ܦܫܝܛܐ, פְּשִׁיטָא (von פְּשַׁט ausbreiten), also *plana, simplex,* e einfache, treue. Sie ist unmittelbar aus dem Griechischen geflossen. Dies, sowie die wirkliche Treue der Uebertzung, zeigt sich auffallend in der Beibehaltung selbst vieler griechischer Wörter, ja mit ihnen sogar lateinischer Ausrücke, die unser griechischer Text beibehalten hat [2]). Die och so beschränkte Gestalt des Canons in der Peschito [3]), er in dieser Beschränkung so viele Aehnlichkeit hat mit

1) Die Prolegomena dazu (neu edirt von Dathe. Lips. 1777. 8; auch üher als Walton *biblicus apparatus. Tig.* 1673. *fol.*) enthalten wichtige Unrsuchungen und Notizen über die alten Versionen. — Ueberdies erhält die ondoner Polyglotte noch einen bedeutenden Werth durch das zu ihr gehöge *Lexicon heptaglotton* von Castellus in zwei besonderen Foliobänden.

2) Z. B. πραιτώριον. — Die Abweichungen vom griechischen Texte ebt an J. G. Reusch *Syrus interpres cum fonte N. T. graeco collatus. Lips.* '41. 8.

3) Er enthält bekanntlich die Apocalypse und die vier kleinen katholihen Briefe noch nicht, wie wir ausführlich bereits oben §. 10 gesehen.

dem des Irenäus, Tertullian und Clemens, zeugt schon von ihrem hohen Alter, und dies Zeugniss wird bestätigt durch die Beschaffenheit ihres Textes (§. 29.), so wie durch das Bedürfniss der syrischen Kirche und durch das hohe Alter der kirchlichen Literatur der Syrer überhaupt [1]). Man setzt daher gewiss mit Recht die Abfassung der Peschito (der neutestamentlichen, und wohl auch der alttestamentlichen, wenn gleich letztere von verschiedenen Verfassern gearbeitet zu seyn scheint) an das Ende des 2. oder allerspätestens ins 3. Jahrhundert. Allerdings zwar ist Ephräm im 4. Jahrhundert der erste sichere historische Zeuge für den kirchlichen Gebrauch der Peschito [2]); aber auch eben dies [3]), und dass er schon über die Peschito commentirte, ist ein Zeugniss dafür, dass sie selbst mindestens um ein Jahrhundert älter seyn werde, als er. Die Syrer selbst betheiligen sogar die Apostel und ihre Gehülfen bei ihrer Abfassung, indem sie die Uebersetzung von dem Achäus, einem Schüler des Apostels Thaddäus, oder auch von diesem selbst oder dem Evangelisten Marcus ableiten. Die Bedeutung der Peschito übrigens gilt nicht blos der Kritik [4]), sondern wegen der Verwandtschaft des Syrischen mit der palästinensischen Landessprache auch der Exegese [5]).

Bei Gelegenheit der Unterhandlungen des Papstes Julius III. um die Mitte des 16. Jahrhunderts kam diese Uebersetzung des N. T. nach Europa. Moses von Merdin (Mar-

1) Dieser Punkt vom hohen Alter der Peschito ist so klar, dass auch Hug, ungeachtet seines entgegengesetzten Interesses (§. 10), es nicht leugnet.

2) Die Stelle des Eusebius nehmlich *h. e.* IV, 22, wo er von dem Kirchenlehrer Hegesippus im 2. Jahrhundert spricht und bemerkt, dass derselbe *ἔκ τε τοῦ καθ' ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ συριακοῦ καὶ ἰδίως ἐκ τῆς ἑβραΐδος διαλέκτου τινὰ τίθησι*, kann nicht mit Sicherheit von der Peschito verstanden werden.

3) Vgl. Storr *Observationes super N. T. version. syr. Stuttg.* 1772. *p.* 10 *sqq.*

4) Vgl. G. B. Winer *de usu versionis syriacae N. T. critico caute instituendo. Erl.* 1823. 4.

5) Vgl. M. Weber *de usu versionis syriacae N. T. hermeneutico. Lips.* 1778. 8., und J. D. Michaelis *curae in versionem syriacam Actuum app. Gott.* 1755. 4.

den), von dem Patriarchen Ignatius von Antiochien 1552 nach Rom gesandt, um Unionsverhandlungen anzuknüpfen, brachte zwei Handschriften der Peschito dahin mit. Nach diesen zwei Handschriften ward zu Wien 1555 auf Kosten Kaiser Ferdinand's I. die neutestamentliche Peschito in 2 änden in 4. abgedruckt, nach dem kaiserlichen Kanzler Alb. Widmanstadt die Widmanstadtische Ausgabe benannt. Eine zweite Ausgabe nach Vergleichung noch einer andern Handschrift besorgte Imm. Tremellius. Heidelb. 1569 in Fol.[1]), und nach noch einer vierten Handschrift verglichen findet sich die neutestamentliche Peschito in der Antwerpener Polyglotte, Bd. V. 1572. Fol.[2]). — Die Apocalypse aus der aufgefundenen syrischen Handschrift erschien zuerst syrisch Lugd. B. 1627. 4. durch Ludwig de Dieu; die vier in der Peschito ursprünglich fehlenden katholischen Briefe sind nach der einzigen Handschrift, worin sie sich finden, besonders herausgegeben von E. Pococke Lugd. B. 1630. 4.[3]).

2. Der Streitlust der späteren Monophysiten konnte die te allgemeine Kirchenübersetzung der Syrer nicht mehr lein genügen, und so erschien eine besondere Uebersetzung monophysitischem Gebrauche, die *Philoxeniana*. Die andschriften dieser Uebersetzung enthalten eine merkwürge Unterschrift hinter dem Evangelium Johannis[4]), woraus

1) Ein Abdruck davon findet sich in El. Hutters *Opus duodecim lingua-m* — das N. T. in zwölf Sprachen —. Nürnb. 1599, woselbst Hutter nach ener Uebersetzung die vier fehlenden katholischen Briefe hinzugefügt hat.

2) Unter den wenigen übrigen Ausgaben der neutestamentlichen Peschito d auszuzeichnen die von Mart. Trost. Coth. Anhalt. 1621. 4., die syrisch ibische Ausgabe der *Congregatio de propaganda fide*. *Rom.* 1703. *fol.*, und Handausgaben die von Aegid. Gutbir. Hamb. 1664. 8., die von Joh. Leusn und Car. Schaaf. Lugd. B. 1708. 4., und die Ausgabe der engl. Bibelgelschaft. Lond. 1816. 4.

3) Mit beiden Stücken ist seitdem in den späteren Ausgaben die Peschito rvollständigt worden.

4) Sie lautet: „Dieses Buch der vier Evangelisten wurde aus dem Griechisen in das Syrische mit vieler Mühe übersetzt zuerst in Mabug [Hierapolis] Jahre Alexanders 819 in den Tagen des heil. Confessors Philoxenus (der ch Xenajas heisst), Bischofs daselbst. Es wurde aber nachher mit vielem eisse verglichen von mir, dem armen Thomas, mit zwei (einige *Codd.* drei) iechischen sehr vorzüglichen und corrigirten Exemplaren in der Antonia exandriens, der grossen Stadt, in dem heiligen Antonianerkloster; zum

hervorgeht, dass diese Uebersetzung, und zwar aus dem Griechischen, im Jahre Christi 508 gemacht wurde zur Zeit des monophysitischen Bischofs Philoxenus von Hierapolis. Der Uebersetzer ist in jener Unterschrift nicht genannt; der syrische Schriftsteller Moses Agbelaeus bei Assemani *Biblioth. oriental. T. II. p.* 83 nennt ihn aber, nehmlich Polycarpus, Chorepiskopos des Philoxenus. Diese Philoxeniana enthält das ganze N. T. ausser der Apocalypse; jedoch gehört wahrscheinlich die bei der Peschito erwähnte syrische Apocalypse ihrem Charakter nach zur Philoxeniana. Aus welcher Absicht die Philoxenianische Uebersetzung eigentlich gemacht worden sei, wissen wir zwar nicht bestimmt; doch liegt um des Namens Philoxeniana willen die Vermuthung sehr nahe, dass sie von Monophysiten für Monophysiten gemacht worden sei. Hug lässt sie auf Veranlassung des monophysitischen Patriarchen Petrus Gnapheus abgefasst werden, damit sie den Monophysiten als Kirchenübersetzung diene. Doch wollen die kritischen Zugaben nicht gerade für sie als Kirchenübersetzung sprechen. Im Jahre Christi 616 verglich nun, nach der angeführten Unterschrift, ein gewisser Thomas zu Alexandrien diese Uebersetzung mit einigen anderen griechischen Handschriften [1]), und versah die Uebersetzung mit Varianten enthaltenden Randanmerkungen [2]). Ueber die Person dieses Thomas belehrt uns Barhebräus in seinem syrischen Chronikon zum J. 927 der Seleucidischen Aera [3]). Er nennt ihn Thomas von Charkel (oder von Harclea, Heraclea), und sagt von ihm, dass er zuerst Mönch, nachher Bischof zu Mabug gewesen sei, und endlich, von hier vertrie-

zweiten Male nehmlich wurde es geschrieben und verglichen am genannten Orte im J. 927 Alexanders in der vierten Indiction."

1) Nehmlich die Evangelien mit zwei oder drei, die Apostelgeschichte und die katholischen Briefe, wie die Unterschrift hinter denselben sagt, mit einer, und die Paulinischen Briefe wahrscheinlich mit zweien, weil so viele am Rande angeführt sind. (Ueber die Nachschriften der Manuscripte s. Adler *l. c. p.* 45 *sqq.*)

2) Die nun freilich zuweilen in den Text gedrungen sind, und ihn verunreinigt haben.

3) Siehe Assemani *Bibl. or. II,* 334. Vgl. Eichhorn Repertorium VII, 243 ff.

ben, im Antonianerkloster zu Alexandrien gewohnt habe. Zu derselben Zeit und an demselben Orte lebte Paul von Tela, der aus dem alttestamentlich hexaplarischen Texte des Origenes eine syrische Version des A. T. ausarbeitete, und die abweichenden Lesarten an den Rand schrieb, und dies kann wohl ein Anlass für Thomas gewesen seyn, auch den Text des N. T. mit Randanmerkungen zu begleiten. Möglich, dass nun auch Thomas die in der Philoxeniana vorkommenden kritischen Zeichen des Origenes, die Asterisken und Obelen, von Paul von Tela entlehnt hätte. Da sich aber eine Handschrift findet, die mediceische, welche die Randanmerkungen und Unterschriften des Thomas nicht hat, und doch mit den kritischen Zeichen des Origenes versehen ist, so mögen die letzteren wohl gar nicht erst vom Thomas, sondern schon vom Uebersetzer Polycarpus herrühren. Der Charakter der Philoxeniana ist pedantisch genaue Buchstäblichkeit, weshalb sie für die Kritik überaus brauchbar ist [1]). Die Perikope Joh. 8, 1—11 und die verdächtige Stelle 1 Joh. 5, 7. 8. fehlen in ihr, wie in der Peschito [2]).

3. Im südlichen Theile Syriens, in dem äusserlich durch die Drangsale des Kriegs, innerlich durch engherzig judaistische Secten schwer heimgesuchten Palästina, entbehrte das christliche Volk, sofern es nicht griechisch redete oder nicht mit Einzelnem (wie etwa dem aramäischen Matthäus) sich begnügen durfte, lange einer vollständigen christlich biblischen Erbauung durch ein übersetztes N. T., bis vielleicht kurz vor dem Einfall der Araber wenigstens das Unentbehrlichste, die evangelischen Kirchenlectionen, in die verwilderte aramäische Landesmundart übertragen wurden. Es ist dies die hierosolymitanisch- oder palästinisch-syrische Version des N. T., abgefasst in chaldäisch syrischer, der Sprache des hierosolymitanischen Talmud ähnlicher Mundart, und in eigenthüm-

---

1) Vgl. G. H. Bernstein *de charklensi N. T. translatione syriaca. Vratisl.* 1837. 4.

2) Wir haben von der Philoxeniana nur eine einzige Ausgabe von Jos. White. Oxon. 1778—1803. 4 Voll. 4. (die Evangelien 1778. 2 Bde. 4., die Apostelg. und die katholischen Briefe 1799 in 4., die Paulinischen Briefe 1803).

licher, sich der hebräischen nähernder Schrift. Wir haben von ihr aber eben nur noch ein *Evangelistarium* in einer vaticanischen Handschrift [1]).

§. 26.

B. Uebrige orientalische Uebersetzungen.

1. Aegyptische.

Nicht viel später als Syrien erhielt auch Aegypten sein N. T. In Aegypten hatte sich seit Alexander dem Grossen die griechische Sprache ziemlich verbreitet [2]). Doch war sie nicht vermögend, die angestammte Sprache des Volkes zu vertilgen. Diese musste aber viele griechische Worte aufnehmen, und ihren Bau oft nach dem Griechischen einrichten; und so bildete sich die koptische Sprache, die nach dem Sturze der Ptolemäer die Landessprache des Volkes der Aegyptier wurde, und mit sich selbst auch das Christenthum zu vorübergehender Herrschaft hob [3]). Das Koptische hat zwei Hauptdialecte, den oberägyptischen, sahidischen (d. h. oberländischen) oder Thebaischen, und den niederägyptischen oder Memphitischen. In beiden Dialecten ist das N. T. übersetzt worden. Von der sahidischen Uebersetzung sind nur noch Fragmente und Lesarten bekannt [4]).

---

1) Nachricht über Uebersetzung, Sprache und Schrift giebt der Entdecker Adler a. a. O. Lib. 3. p. 187 sqq.

2) Für die Gebildeten unter den Aegyptiern bedurfte es daher nie einer Uebersetzung des N. T.

3) Auch das Koptische musste endlich der Sprache der das Land überschwemmenden Araber weichen, und hat sich nur unter den einheimischen christlichen Bewohnern Aegyptens als kirchliche Sprache erhalten.

4) Wir verdanken sie besonders C. G. Woide's Abhandlungen in Michaelis' Orient. Biblioth. III, 202 ff. X, 199 ff., sowie in den Kieler Beiträgen Th. 3 S. 1 ff., vergl. mit der *Appendix ad edit. N. T. ex cod. Alex. a Woide descr., in qua continetur fragm. N. T. dialecti superioris Aegypti. Oxon.* 1799. *fol.*; J. A. Mingarelli *Aegyptior. codicum reliquiae cet. Fasc.* 1. *Bonon.* 1785. 4.; F. Münter *Comm. de indole vers. N. T. sahidicae. Hafn.* 1789. und Ueber das Alter der koptischen Uebersetzung des N. T. in Eichhorns Bibliothek IV, 1, 385; und Georgii *Fragm. evang. S. Johannis graeco-copto — theb. saec. IV. Rom.* 1789. 4. Mingarelli und Georgi theilen Fragmente aus den Evangelien, Woide und Münter aus den Paulinischen Briefen mit.

Die Memphitische Uebersetzung dagegen ist vollständig publicirt worden [1]). Beide Versionen sind aus dem Griechischen gemacht worden, die letztere im Anfang des 4. Jahrhunderts, die erstere wahrscheinlich noch früher. — Ausserdem finden sich noch Ueberreste einer dritten ägyptischen oder koptischen Uebersetzung in dem basmurischen Dialect, der vielleicht nur eine Spielart des sahidischen Dialects war, sowie auch die basmurische Uebersetzung — ein Werk vermuthlich auch schon des 4. Jahrhunderts — aus der sahidischen geflossen zu seyn scheint [2]).

2. Aethiopische.

Schon im Anfang des 4. Jahrhunderts kam das Christenthum auch nach Aethiopien, wohin hellenische Cultur nie gedrungen war, durch zwei Jünglinge, Frumentius und Aedesius, welche allein von der Mannschaft ihres bei Abyssinien einmal angelandeten Schiffes der Mordlust der Abyssinier entgangen waren [3]), und von denen Frumentius nachher die abyssinische Kirche gründete. Wahrscheinlich hat auch schon Frumentius die alte äthiopische Bibelübersetzung gefertigt [4]), die in der damals allgemein üblichen heiligen Gheez-Sprache der Aethiopier [5]) abgefasst ist. Das N. T. ist unmittelbar aus dem Griechischen und oft sehr wörtlich übersetzt [6]). — Von dieser Uebersetzung des N. T.

---

1) Von Dav. Wilkins. Oxf. 1716. 4. — freilich nicht sehr correct.

2) Fragmente derselben bei Georgi *praef. ad fragm. ev. Joh.* §. 10; Münter *de vers. N. T. sahid.* §. 12. 13., und — der Paulinischen Briefe — bei W. F. Engelbreth *Fragm. basmurico-copt. V. et N. T. Hafn.* 1811. 4.

3) Rufin *hist. eccl. I,* 9.

4) Einheimische Sagen über den Bibelübersetzer *Aba Salama* (Frumentius?) s. bei Ludolf *hist. aethiopica. Frcf.* 1681. *fol. (l. III,* 2.) vergl. mit seinem *Commentarius ad suam hist. aeth.* 1691. *fol.*

5) Sie wurde nachher durch Eroberer verdrängt, und ist jetzt nur noch kirchlich gebräuchlich.

6) Mit dieser Uebersetzung kamen im 16. Jahrhundert drei äthiopische Geistliche nach Rom, und liessen sie 1548. 49 zu Rom in zwei Bänden 4. abdrucken. Jedoch ist dieser Abdruck, wie alle folgenden (sowohl die Abdrücke einzelner neutestamentlicher Bücher Lugd. B. 1654. 4., als der in der Londoner Polyglotte), sehr fehlerhaft.

ist wesentlich verschieden die weit jüngere in der jetzt gewöhnlichen Sprache der Aethiopier, der amharischen. Ein einzelner Stamm hatte dem Lande seine Gesetze und seine Sprache aufgedrungen, und so erwuchs aus der alten äthiopischen die neue amharische Uebersetzung, von der aber in Europa nur ein Bruchstück bekannt ist [1].

3. Armenische.

Von Syrien war das Evangelium zeitig nach Armenien durchgedrungen. Bis zum 5. Jahrhundert bedienten sich die Armenier wie der syrischen Buchstaben, so wahrscheinlich auch der syrischen Bibel. Miesrob (Mesrop) aber um 410 gab ihnen ein eigenes Alphabet und bald darauf auch eine eigene Bibelübersetzung. Zuerst übersetzten er und der Patriarch des Landes Isaac das N. T. aus Mangel an griechischen Handschriften aus dem Syrischen; im Jahr 431 aber brachten zwei Schüler Miesrobs, Joseph (Palnensis) und Eznak (Joh. Ekelensis) vom grossen Ephesinischen Concil eine schön geschriebene griechische Handschrift mit, nach der Miesrob und Isaac die Arbeit von neuem begannen. Das Bewusstseyn mangelnder griechischer Sprachkenntniss aber sandte zunächst dann Joseph und Eznak nach Alexandrien, um diesen Mangel zu ersetzen, und erst nach ihrer Rückkehr ward das Werk, zum dritten Male begonnen, vollendet. So der Zeitgenoss Moses Chorenensis in der *histor. armen.* [2], der selbst zuletzt mit übersetzt haben will [3]. Nach Barhebräus dagegen im 13. Jahrhundert [4] sollen Isaac und Miesrob, nachdem die Uebersetzung aus dem griechischen Texte vollendet war, sie dem syrischen mehr angepasst haben. Jedenfalls zeigt sich in der armenischen Version auch ein syrisches Element, wozu im 13. Jahrhundert, als die armeni-

---

1) Auf der Bibliothek zu Giessen. Vergl. J. E. C. Schmidt Beitrag zur Kenntniss der amhar. Uebersetzung, in seiner Bibl. für Krit., Exeg. und Kirchengesch. Th. I. S. 307 ff.

2) Edid. Whiston. Lond. 1736. 4.

3) *Lib. III. c.* 61.

4) *Ad Ps. XV.* S. Walton *Prol. XIII,* 16.

:he Kirche zum Papste in Verhältniss trat, auch noch ein .tinisirendes nach der Vulgata gekommen zu seyn scheint [1]).

Im 17. Jahrhundert beschloss eine armenische Synode die Uebersetzung drucken zu lassen. So wurde zu Amsterdam von dem Bischof von Erivan, Uskan (Osgan), 1666 die ganze armenische Bibel in 4., und 1668 das N. T. einzeln in 8. im Druck herausgegeben. Das Ganze, als nachher die armenischen Typen von Amsterdam nach Constantinopel kamen, ward hier 1705 in 4. wiederholt. Das armenische N. T. ist neuerlich zu Venedig (S. Lazaro) durch Joh. Zohrab. 1789. 8. und wieder 1816 edirt worden.

4. Georgische.

Von den Armeniern nahmen die Georgier Schrift an. ine georgische oder (einheimisch) grusinische Bibelübertzung erschien demnächst, übrigens unbekannten Ursprungs, n 6. Jahrhundert [2]). Die des N. T. ist zwar aus dem Grieischen gemacht, aber, wie die des A. T., nach der slawi:hen Version interpolirt worden. Die ganze georgische Biel ist Moskau 1743. Fol. herausgegeben worden [3]).

5. Arabische.

Bald nach dem ersten Viertel des 7. Jahrhunderts erhob ch im Orient kämpfend und überwältigend der Islam über ie Kirche, und so weit das arabische Schwert gesiegt hatte, ıusste auch Alles die frische und reiche Sprache des Siegers egen die angestammte Redeweise eintauschen. Die syrischen nd ägyptischen Christen verlernten ihre Muttersprachen, die ur alte Kirchen- u. Bibelsprachen verblieben [4]), und wenn die chriftvorlesung nicht blosse Form werden sollte, bedurfte es

1) Vgl. Bredencamp über die armenische Uebersetzung des N. T., in Miıaelis Neu. or. Bibl. VII, 139 ff. — Eichhorn freilich, Einl. V, 79 ff., erklärt le Eigenthümlichkeiten des armenischen Textes aus dessen Verwandtschaft it dem alten unrecensirten Texte.

2) Vgl. F. C. Alter über georgianische Literatur. Wien. 1798. 8; Eichorn Bibliothek I, 153 ff.

3) In dem Vatican zu Rom befinden sich noch mehrere ununtersuchte :orgische Handschriften.

4) Als solche denn auch in Zukunft öfter noch in Handschriften (*codices ilingues*, besonders *copto-arabici*) neben dem Arabischen fortgeführt.

allenthalben unter den alten Christen in arabischer Diaspora **arabischer Uebersetzung** des N. T.[1]), die nun freilich nach den Orten ihres Ursprungs, wie nach Umfang, Quellen, Hülfsmitteln verschieden genug waren. Als Nationalwerk und überwacht von der Kirche entstand keine; wenige gingen auf den griechischen Text; den mehreren galt die alte Landesübersetzung als die wahre Urschrift, und öfters musste auch noch die alte Schrift der neuen Sprache dienen [2]). Als einzelne arabische Uebersetzungen des N. T. sind auszuzeichnen:

a. Eine ziemlich alte arabische Uebersetzung der Evangelien — vielleicht schon aus dem 7. Jahrhundert, — unmittelbar aus dem Griechischen geflossen, aber dem syrischen und koptischen Texte angepasst. Sie liegt in mehreren Ausgaben, obwohl mit Abweichungen vor [3]).

b. Die arabische Uebersetzung der Apostelgeschichte, der Paulinischen und katholischen Briefe und der Apocalypse in der Pariser und der Londoner Polyglotte, ebenfalls aus dem Griechischen gefertigt, aber nicht von demselben Verfasser, sondern von einem anderen, dessen Vaterland wahrscheinlich Cyrene war [4]).

c. Die arabische Uebersetzung der Apostelgeschichte, der Briefe Pauli, des Briefes Jacobi und des 1. Petri und 1. Johann. im N. T. von Erpenius, aus der Peschito geflossen [5]).

---

1) Für vormuhammedische Uebersetzungen spricht kein historisches Datum, obwohl die Möglichkeit und Erwünschtheit solcher für frühere arabische Christen nicht in Abrede zu stellen ist. Eine Sage (bei Assemani *Bibl. or. III*, 2 *p.* 599), dass die Araber selbst 640 den Patriarchen Johannes zur Veranstaltung einer Uebersetzung der Evangelien aufgefordert hätten, spricht auch positiv dagegen.

2) Das arabische N. T. Rom. 1703. *fol.* hat z. B. syrische Schrift.

3) In der Ausgabe der vier Evangelien, Rom. 1591. Fol. (ed. 2. arab.-lat. 1619; 3. 1774.), in dem arabischen N. T. von Erpenius, Lugd. B. 1616. 4.; in der Pariser und aus dieser in der Londoner Polyglotte, und in dem syrisch-arabischen N. T. Rom. 1703. Fol. — Vgl. G. C. Storr *de evangeliis arabicis. Tub.* 1775. 4.

4) So wenigstens Hug und de Wette in der Einl.

5) Die in der Peschito fehlenden vier kleinen katholischen Briefe hat Erpenius aus unbekanntem arabischen Original aufgenommen.

d. Die arabische Uebersetzung der Apocalypse bei Erpenius, sowie eine arabische Uebersetzung der Paulinischen Briefe, aus welcher Hug Einl. Th. I. S. 440 (3. A.) die des Briefs an Philemon als Specimen mitgetheilt hat, aus dem Koptischen. Endlich

e. eine noch ungedruckte arabische Uebersetzung aus dem Lateinischen, in Spanien von Johann von Sevilla im 8. Jahrhundert verfertigt [1]).

6. Persische.

Selbst auch neue Uebersetzungen in andere Sprachen noch ausser der arabischen veranlasste mittelbar der Islam. Es ist sehr wahrscheinlich, dass in der persischen Kirche schon frühzeitig eine persische Uebersetzung des ganzen N. T. vorhanden war, die dann in dem Islam untergegangen seyn müsste. Wie man aber hierüber auch denke, gewiss ist, dass die Christen in den westlichen Provinzen Persiens sich längere Zeit mit der syrischen Bibel begnügt hatten, indem sie die theologische Schule zu Edessa auch für sich benutzten. Als dann in der Folge unter muhammedischen Einflüssen Persien neu aufblühte und dabei auch seine Sprache erneuerte, gingen auch die dortigen Christen an eine Uebersetzung des N. T. ins Persische, die sie theils aus dem ihnen bekannteren Texte der Peschito, theils auch aus dem Grundtexte vollführten. Von beiden Uebersetzungen sind bis jetzt nur die Evangelien gedruckt. Die aus dem Syrischen geflossene, nach einer Handschrift aus dem 14. Jahrhundert, liegt vor in der Londoner Polyglotte [2]); die aus dem Griechischen gemachte, wahrscheinlich ältere, später aber durch einen Missgriff aus jener interpolirte, und so denn auch um ihren kritischen Werth gebrachte, ist besonders herausgegeben worden [3]).

---

1) Siehe Mariana *de reb. Hispan. lib. VII. c.* 3; auch Jac. Le Long *Bibliotheca sacra cet. (ed. nov. Par.* 1723. 2 *Voll. fol.) I*, 112.

2) Eine lateinische Uebersetzung dieser Version hat C. A. Bode gegeben. Helmst. 1750. 4.

3) Von Abr. Wheloc. *Lond.* 1657. *fol.*

§. 27.

C. Alte lateinische Uebersetzungen.

1. Obgleich orientalischen Stammes verbreitete sich doch bald das Christenthum vorzugsweise im Occident. In dem grössten Theile des westlichen Europa nun redete zur Zeit der Ausbreitung des Christenthums jeder, der etwas seyn oder werden wollte, lateinisch. Dabei aber verstanden doch allerwärts die Gebildeteren, ja in Rom selbst und in ganzen italienischen Städten auch ein grosser Theil des Volks, das Griechische. Vielfach bedurfte daher der neutestamentliche Urtext, wenn er kirchlich vorgelesen ward, gar keiner lateinischen Uebertragung, oder es fanden sich wenigstens allenthalben Männer, die im Stande waren, gleich momentan eine mündliche Uebersetzung zu geben. Wenn es aber so erklärlich ist, wie wohl einige Zeit darüber vergehen konnte, ehe schriftliche lateinische Uebersetzungen des N. T. hervortraten, so spricht doch das Angeführte zugleich eben so entschieden für den baldigen Hervortritt lateinischer Versionen [1]). Vom mündlichen Uebersetzen zum schriftlichen war überhaupt kein weiter Schritt, und die so allgemeine Befähigung zum lateinischen Uebersetzen, wie das doch immer vorhandene Volksbedürfniss auf mehreren Punkten des weitläuftigen lateinischen Reichs liess ohne Zweifel schon in den ersten Jahrhunderten auch wirklich schriftliche lateinische Versionen erscheinen. Ob dies freilich geschehen ist noch vor der Zeit der Bildung des Canons, ist mit Grunde zu bezweifeln. Den Römern konnte ja Ignatius noch eine griechische Zuschrift senden, und von Rom aus der gleichzeitige Clemens auch griechisch schreiben; und überhaupt machte erst Tertullian für christliche Literatur das Lateinische mundrecht. In Spanien, Gallien, Afrika entstanden grössere christliche Gemeinden ohnehin kaum vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Auch findet sich die frühste sichtliche Spur einer wirklich gangbaren lateinischen Uebersetzung des N. T. erst bei Ter-

---

1) Vgl. auch J. F. Lebret *de usu versionis lat. veteris in eccl. christ. Tüb.* 1786. 4.

tullian, der *de monogamia* c. 11 dieselbe[1]) dem griechischen Texte als dem *authenticus* entgegen setzt. Jedenfalls aber sind der Natur der Sache nach lateinische Uebersetzungen des N. T. doch schon sehr frühzeitig entstanden, was denn auch Augustin *de doctrina christiana II*, 11 ausdrücklich bezeugt. „*Ut enim* — erklärt er — *cuivis primis fidei temporibus in manus venit codex graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari.*" Aus dieser Stelle, zumal in ihrem ganzen Zusammenhange mit dem Vorhergehenden[2]) und in Verbindung mit anderen Stellen Augustins[3]), erhellt zugleich deutlich, dass es, wenigstens zu Augustins Zeit, nicht blos Eine, sondern mehrere solche alte lateinische Uebersetzungen gab, wenn auch natürlich nicht alle das ganze N. T. umfassen mochten, und aus Versuchen über einzelne Bücher um so leichter endlich eine lateinische Gesammtversion hatte erwachsen können. Jene Annahme nicht bloss Einer, sondern mehrerer alten lateinischen Versionen übrigens wird augenscheinlich auch am natürlichsten aus manchen Stellen des Hieronymus abgeleitet[4]), obgleich anderwärts Hieronymus die Mehrheit der Arbeiten vielmehr als eine ledige Mehrheit der Codices darzustellen scheint[5]),

1) Die von ihm als gäng und gäbe angeführte lateinische Uebersetzung der Stelle 1 Cor. 7, 39.

2) Unmittelbar vorher gehen *de doctr. chr. II*, 11 die Worte: „*Qui scripturas ex hebraea lingua in graecam verterunt, numerari possunt; latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuivis*" cet.

3) Z. B. *Epist.* 97 *ad Hieron. (T. IV. P.* 2. *p.* 611) sagt Aug. (eigentlich zwar blos vom A. T., doch geltend für die Bibel überhaupt): „*Ideo autem desidero interpretationem tuam de LXX, ut ea tanta latinorum interpretum, qui qualescunque hoc ausi sunt, quantum possumus, imperitia careamus.*" — Ueber die Stelle *de doctr. chr. II*, 15 unten S. 141.

4) Vgl. Hieron. *praef. in IV evv. ad Damas.*: „*Si latinis exemplaribus fides est adhibenda, respondebunt: quibus? Tot sunt enim exemplaria paene quod codices.*" (Wenn *exemplaria* von *codices* verschieden ist, so können es ja eben nicht wohl blosse *Codices* derselben Uebersetzung seyn).

5) Eine Ausdrucksweise, die indess um so weniger beweisend seyn kann, da sie selbst auch bei Augustin sich findet, der doch ganz entschieden eine Mehrheit der Uebersetzungen annimmt; z. B. Aug. *ep.* 88. *ad Hieron. (T. IV. P.* 2. *p.* 611): „*Per hoc plurimum profueris, si eam scripturam graecam, quam LXX interpretati sunt, latinae veritati addideris, quae in diversis codicibus ita varia est, ut tolerari vix possit*" cet.

und neuere Gelehrte deshalb in zweierlei Ansichten aus einander gegangen sind [1]).

Von diesen ältesten lateinischen Uebersetzungen nun, den *versiones antehieronymianae*, haben wir noch viele Fragmente bei den alten latein. Kirchenvätern und in den *codicibus graecolatinis* [2]). Der Text dieser *Versiones* war sehr verwildert und corrumpirt; denn theils hatten die Uebersetzer nicht immer die gehörigen Kenntnisse, theils mochte auch die Menge der Uebersetzungen Abänderungen in den einzelnen Handschriften veranlassen. Eben daher bemerkt schon Tertullian an mehreren Stellen, dass er auf den Grundtext zurückgehen müsse, indem man die lateinischen Versionen, die er *eversiones* nennt, nicht verstehe; vergl. z. B. *de monogamia c.* 11. Von diesen Corruptionen abgesehen, war der allgemeine Charakter jener alten lateinischen Versionen der einer völligen Buchstäblichkeit, welche an Hebraismen

1) Michaelis in der Einl., G. Riegler kritische Gesch. der Vulgata. Salzb. 1820, L. van Ess pragmat. Geschichte der Vulgata. Tüb. 1824, de Wette Einl. u. A. sind für mehrere Uebersetzungen; Semler, Wetstein, Eichhorn u.A. für Eine. Das Moment, dass wir wirklich auch bei alten lateinischen Kirchenvätern eine factische Mannichfaltigkeit der Uebersetzung an einzelnen Stellen nachzuweisen vermögen, haben die letzteren offenbar viel zu gering angeschlagen, wenn nicht ganz ignorirt. (Zu diesem Factischen gehört es aber, wenn Matth. 5, 16 von Iren. *adv. haer. IV*, 37 angeführt wird, *ut videant bona facta vestra, et clarificent patrem vestrum*, von Hilarius Pictav. *Tract. in Psalm.* 65. *ut videant opera vestra bona, et magnificent patrem vestrum;* Matth. 6, 31 von Cyprian *de orat. dom.: Nolite cogitare dicentes, quid edemus, aut quid bibemus, aut quid vestiemur? haec enim nationes quaerunt*, von Augustin *de op. Manich. c.* 1: *Nolite solliciti esse dicentes, quid manducabimus, et quid bibemus, aut quo operiemur; haec enim omnia gentes inquirunt;* Matth. 11, 12 von Ambrosius in Luc. *c.* 7: *regnum coelorum cogitur et cogentes diripiunt illud*, von Hilarius Pict. in Pslm. 8 *n.* 46: *regnum coelorum vim patitur et vim facientes diripiunt illud*, und von Optat. Miles. *de schism.* Don. III, 11: *regnum coel. violentum est, et qui vim faciunt, dirip. illud;* Col. 2, 8 von Cyprian *ep.* 52: *videte, ne quis vos depraedetur per philos. et inan. fallaciam*, von Ambrosius *de fide I*, 3: *cavete, ne .... et inanem seductionem*, Hilarius *de trin. I*, 13: *videte, ne quis vos spoliet cet.* u. s. w.)

2) Z. B. die Evangelien in Cod. *D*, die Apstlg. in Cod. *DE*, die Paulinischen Briefe in *DEFG*.

zum Theil den Grundtext noch übertraf[1]), in dieser unclassischen Form und Art nun indess nicht sowohl ein ausseritalienisches Vaterland, als eine von höherer Bildung entferntere Sphäre des Ursprungs, und so mittelbar wohl auch ein etwas jüngeres Alter zu verrathen scheinen könnte.

Die gebräuchlichste und beste dieser Uebersetzungen war wohl die sogenannte *Itala*. Dieser Name ist entlehnt aus **Augustin** *de doctr. christ. II*, 15, wo er sagt: „*In ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur, nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae.*“ Weil sich indessen sonst nirgends der Name *Itala* für eine besondere alte lateinische Version findet, so corrigirte Bentley das *Itala* des Augustin in *illa*, und das *nam* in *quae*. Ernesti und Lardner nahmen die Bentley'sche Lesart auf. Allein die ohnehin allzukühne Correctur Bentley's ist geradezu falsch, wie es aus dem Zusammenhange der Worte Augustin's hervorgeht, der eine gewisse **bestimmte** Uebersetzung bezeichnen will[2]). Andere geben nun zwar dies zu, dass Augustin an jener Stelle unter den ältesten lateinischen Versionen eine bestimmte, vor den übrigen ausgezeichnete, gemeint habe; sie wollen dann aber, diese habe nicht *itala* ge-

---

1) So wird *σωτήρ* gegeben durch *salutaris*, *διαφέρειν* durch *superponere se*, *ὑπερνικᾷν* durch *supervincere*, *προελπίζειν* durch *praesperare*, *ἀλλοτριοεπίσκοπος* durch *alieni speculator*, *κοσμοκράτορες munditenentes*, *σύμμορφον τῷ σώματι conformale corpori u. s. w.*; *Cod. D* hat Matth. 2, 8 *ut et ego veniens adorem ei* (*προςκυνήσω αὐτῷ*), Matth. 10, 32 *omnis, qui confitebitur in me* (*ὁμολογήσει ἐν ἐμοί*), Matth. 9. 21 *si tetigero tantum vestimenti ejus* (*ἐὰν μόνον ἅψωμαι τοῦ ἱματίου αὐτοῦ*), Luc. 10, 19 *et nihil vos nocebit* (*καὶ οὐδὲν ὑμᾶς οὐ μὴ ἀδικήσει*), Matth. 10, 31 *multorum passerum superponite vos* (*πολλῶν στρουθίων διαφέρετε*), Matth. 12, 12 *quanto ergo superponit homo ab ove* (*πόσῳ οὖν διαφέρει ἄνθρωπος προβάτου*), Matth. 15, 11 *communicat hominem* (*κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον*), u. s. w. — Für die Kritik war ja nun freilich gerade diese Beschaffenheit der Versionen an sich etwas sehr Günstiges, wenn gleich dasselbe durch die Menge der Corruptionen auch wieder neutralisirt ward. (Vergl. *C. A. Breyther de vi, quam verss. antiquae latinae in crisin evv. habeant. Merseb.* 1824. 8.).

2) Er sagt nehmlich, für die Kritik des Textes müsse man die besten emendirten Ausgaben vergleichen; bei der Erklärung selbst aber müsse man eine bestimmte Uebersetzung zum Grunde legen, und er bezeichnet sodann als solche die *Itala*.

heissen, sondern *Vulgata* oder *Usitata* [1]), und *Usitata* habe auch ursprünglich hier bei Augustin gestanden [2]). So zuerst Potter, dem auch Eichhorn u. A. folgen. Es ist jedoch in der That kein triftiger Grund vorhanden, die Lesart *itala* hier zu verändern. Dass sich sonst dieser Name nicht findet [3]), kann leicht daher kommen, dass diese Uebersetzung nicht allgemein, sondern nur von Augustin *Itala* genannt wurde; in Italien selbst mochte sie gar keinen besonderen Namen haben, von Augustin in Afrika aber konnte sie leicht die italische genannt werden, weil sie in Italien vermuthlich die gebräuchlichste war. Uebrigens war es sehr natürlich, dass diese *Itala*, wenn sie die beste lateinische Uebersetzung wäre, auch ausserhalb Italiens die gebräuchlichste werden und auch von Augustin anderwärts so bezeichnet werden konnte, deshalb denn auch vielleicht jetzt überhaupt mit mehrerem Rechte die alte *Vulgata* oder *Usitata* hiesse, als die *Itala*; nur dass man deshalb die betreffende Stelle Augustins nicht zu ändern befugt ist.

Fragmente dieser ältesten lateinischen Uebersetzungen sind gesammelt worden von P. Sabatier: *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu vetus Itala et ceterae cet. Rheims.* 1743. 3 *Voll. Fol.* (und zwar für das N. T. im 3. Bande). Ein Evangelistarium ist herausgegeben worden von Jos. Bianchini *(Blanchinus)*. Rom. 1749. *Fol.*; das Evangelium Matth. und der Brief Jacobi von Joh. Martianay. Par. 1695. 12, und ein Fragment des Evangeliums Marci (nehmlich der lateinischen Uebersetzung dessen, die man für das lateinische Original des Marcus hat halten wollen; s. §. 16.) von Jos. Dobrowsky. Prag. 1778. 4.

2. In der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts ward allgemein in der Kirche über die zahllosen Verschiedenheiten und Cor-

---

1) Wie denn auch Augustin *de consensu evangelistarum II*, 66 von *codicibus ecclesiasticis interpretationis usitatae* rede.

2) Aus *interpretationibus usitata* oder zusammengezogen *interpretationibusitata* habe leicht *interpretationibus itala* werden können.

3) Eine Andeutung darauf aber lässt sich schwerlich bei Augustin *c. Faust. IX*, 2 verkennen: „*Ita si de fide exemplarium quaestio verteretur, sicut in nonnullis, quae paucae sunt, et sacrarum litterarum notissimae sententiarum varietates vel in aliarum regionum codicibus, unde ipsa doctrina commeavit*“ *cet.*

ruptionen des Textes der alten lateinischen Versionen, der alten *Itala* oder *Vulgata* insbesondere, worin sich Niemand mehr zurecht zu finden wusste, geklagt. So dachte denn der Bischof Damasus von Rom gegen Ende des 4. Jahrhunderts ernstlich auf eine Emendation der lateinischen Version, und übertrug diese Arbeit dem gelehrten Mönch und Presbyter Hieronymus. Hieronymus weigerte sich Anfangs, sie zu übernehmen[1]), ging aber doch im Jahre 383 ans Werk, indem er mit den Evangelien begann[2]). Er verfuhr dabei[3]) sehr vorsichtig. Er verglich die bewährtesten Codices der alten Uebersetzung, und zog unter den alten griechischen Handschriften nur besonders solche zu Rathe, deren Text der altlateinischen Uebersetzung zum Grunde lag[4]). Dabei veränderte er nur das, was geradezu falsch, wo der Sinn im Wesentlichen verfehlt war[5]). Dessenungeachtet ist des Hieronymus verbesserte lateinische Uebersetzung des N. T. so gut als eine ganz neue anzusehen.

Damasus wollte nun bewirken, dass diese Uebersetzung (die neu-, wie die alttestamentliche), als neue *Vulgata*[6]) allgemein eingeführt würde; allein sein nicht geringes Ansehen vermochte das nicht. Viele Zeitgenossen feindeten den Hieronymus dieser Uebersetzung wegen an, oder äusserten doch Bedenklichkeiten dagegen[7]). Es entstanden heftige Streitigkeiten, und in manchen Gemeinden erregte die Ein-

---

1) „*Quis enim . . . non statim erumpat in vocem, me falsarium, me clamans esse sacrilegum!*" (*Praef. in evv.*)

2) In der Praef. in IV *evv.* legt er auch seine Uebersetzungsgrundsätze dar.

3) Nur vom N. T., mit dem er anfing, ist hier eigentlich die Rede, nicht vom Alten, von dem Hieronymus endlich, nachdem das Emendiren ihm kein genügendes Ergebniss verschafft hatte, eine eigene ganz neue Uebersetzung aus der Ursprache lieferte.

4) „*Codices, qui non multum a lectionis latinae consuetudine discreparent*" — *Hieron. praef. in 4 evv.*

5) „*Ita* — sagt er darüber a. a. O. — *ita calamo temperavimus, ut his tantum, quae sensum videbantur mutare, correctis reliqua manere pateremur ut fuerant.*"

6) Vergl. G. Riegler kritische Geschichte der Vulgata. Sulzb. 1820. — Leand. van Ess Pragmatische Geschichte der Vulgata. Tüb. 1824.

7) Nicht ein Rufinus blos in seinen *Invectivae in Hieron.*, selbst auch ein Augustinus verhehlte brieflich (ep. 88. 97) seine Bedenken nicht.

führung der neuen Bibel aufrührerische Bewegungen. So ging denn die Verbreitung der Uebersetzung nur langsam von statten, und erst durch die Gewandtheit und das Ansehen Gregor's des Grossen um 600 gewann sie so weite Verbreitung, dass sie nunmehr als eine neue *Vulgata* gelten konnte[1]).

Bis dahin aber war sie nun auch selbst schon wieder unter dem häufigen Gebrauch von den Abschreibern absichtlich oder unabsichtlich corrumpirt worden; eine im 6. Jahrhundert durch Cassiodorus[2]) angestellte Collation hatte für das Allgemeine keine Wirkung, und zur Zeit Carl's des Grossen war die Abweichung in den verschiedenen Handschriften der jetzigen, der Hieronymianischen Vulgata so bedeutend, dass kein Exemplar mehr dem anderen ähnlich sah. Deshalb übertrug Carl[3]) dem Alcuin eine Revision der Codices der Hieronymianischen Version, und dergleichen Revisionen haben dann, indem durch Vervielfältigung der Abschriften immer neue Confusionen entstanden[4]) und immer neue Berichtigungen nöthig machten, das ganze Mittelalter hindurch fortgedauert. Im 11. Jahrhundert unternahmen Erzbischof Lanfranc von Canterbury, im 12. Cardinal Nicolaus und Abt Stephan von Citeaux eine solche, und vom 13. Jahrhundert an kamen dann die sogenannten *Correctoria biblica* auf, eine Art lateinischer Masora, Sammlungen von Varianten der Vulgata nach Handschriften oder Citaten, mit allerhand kritischen, grammatischen und anderen Bemerkungen, wie sie z. B. die Sorbonne zu Paris und die

---

1) Zeugnisse für die allmählige Aufnahme der Hieronymianischen Uebersetzung hat van Ess gesammelt a. a. O. S. 134 ff. Gregor der Grosse, der sie bei seiner Auslegung des Hiob zum Grunde legte, (obwohl er in der *Praef. in Job.* nur erklärte: *Sedes apostolica utraque utitur)* suchte sie besonders durch Vergleichung mit der alten zu empfehlen. In Spanien scheint sie zuerst allgemein angenommen worden zu seyn; wenigstens erklärt Isidor. Hispal. *de offic. eccles. I,* 12: *hac editione generaliter omnes ecclesiae utuntur.* In manchen anderen Ländern verschwanden die Spuren der älteren erst tief im Mittelalter.

2) *De institutione divinarum litterarum praefatio.*

3) *Capitular.* VI, 227.

4) „*Ut paene quot codices, tot exemplaria reperirem,*" sagt um 1150 Cardinal Nicolaus *de s. s. emendatione.*

Mönchsorden der Dominicaner, Franciscaner und Carthäuser orterbend in ihren Klöstern anlegten [1]). So blieb es die ndlose Aufgabe des Mittelalters, durch immer neue Correctur einem Unwesen zu steuern, dessen Niemand mehr Meister werden konnte. Aber selbst die Menge der Helfenlen hinderte den Erfolg, und die Eifersucht der Partheien nischte sich auch hierein. Besonders grell trat endlich die Verschiedenheit und Confusion des Textes der Vulgata seit Erfindung der Buchdruckerkunst ans Licht. Die Vulgata ist a das erste gedruckte Buch, und wurde unzählige Mal im Druck wiederholt [2]). Das Tridentiner Concil [3]) erhob nun 1546 die Vulgatenübersetzung zum authentischen, selbst dem Original wesentlich gleich zu schätzenden Texte [4]). So musste denn auch nothwendig für einen stehenden, festbestimmten, authentischen Text der Vulgata gesorgt werden.

---

1) „*Quilibet lector in ordine Minorum* — sagt Roger Baco im 13. Jahrh. i einem Briefe an P. Clemens IV. — *corrigit ut vult, et similiter apud Praedicatores* . ., *et quilibet mutat quod non intelligit.*“ Besonders namhaft sind usser dem *Sorbonnicum* ein *Correctorium* des Abts Stephanus im 12. und des ugo a S. Caro im 13. Jahrhundert. Gedruckt worden ist nur Ein Correctoum, Colon. 1508. 4.

2) Zuerst erschien sie ohne Angabe des Jahres und Orts, dann u. A. ainz 1462, Rom 1471. Nürnberg 1471 u. s. w., ja seit 1462 bei Fust und chöffer zu Mainz bis 1520 über 100 mal. Auch eine Menge von *Castigationes* ur *Vulgata* traten jetzt hervor durch Rob. Schirwod, Santes Pagninus, Thom. Vio Cajetanus, Isid. Clarius u. A., sämmtlich weniger nach Handschriften, s nach der *hebraica* oder *graeca veritas* emendirend; der Complutensischen usgabe und der kritisch so interessanten von Rob. Stephanus und anderer er gar nicht zu gedenken.

3) Besonders aus einem polemischen Grunde, um den Protestanten ihren egetischen Sieg bei ihrer Berufung auf den Grundtext zu vereiteln, wie die m Decret vorangehenden Verhandlungen zeigen.

4) „*Sacrosancta Synodus* — erklärt das Concil *Sess. IV. decr.* 2., 8. pril 1546 — *considerans, non parum utilitatis accedere posse Ecclesiae ei, si ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur, sacrorum brorum, quaenam pro authentica habenda sit, innotescat: statuit et clarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum u in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, aedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo lam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat.*“ Ueber die richtige uslegung dieses Decrets im Einzelnen s. meine Symbolik S. 150 ff.

Schon das Tridentiner Concil hatte einen solchen beschlossen [1]), und 1547 gaben auch darauf bereits die Löwener Theologen (J. Hentenius u. A.) eine verbesserte Vulgata heraus, die aber nicht approbirt ward und kein Ansehen erhielt. Endlich 1589 kündigte Papst Sixtus V. in einer ziemlich anspruchsvollen Bulle das Erscheinen des rechten authentischen Vulgatentextes an, gebietend, dass die neuhervortretende Vulgata in der katholischen Kirche allein gebraucht, als die Norm aller folgenden Ausgaben betrachtet werden und *perpetuam auctoritatem* haben solle. Diese *editio Sixtina* der Vulgata [2]), mit der vorgedruckten Bulle, die diesen Text für authentisch erklärte [3]) und alle Verbesserer desselben mit der göttlichen Ungnade bedrohte, erschien 1590 zu Rom im Vatican in 3 Bänden Fol. Kaum aber war ein Theil der Exemplare (100 — 150) ausgegeben worden, als die römische Curie die Ausgabe mehrerer verbot, und auch die meisten bereits ausgegebenen glücklich genug wieder einzuziehen vermochte. Schon vor der Herausgabe dieser Bibel waren viele grobe Fehler darin entdeckt und mit der Feder corrigirt worden [4]). Nachher fanden sich deren immer mehrere, und so etwas war doch an einem Buche von so hohem und entscheidendem Ansehen nicht zu dulden. Nachdem so der Sixtinische Versuch eclatant fehlgeschlagen war, übertrug Papst Gregor XIV. die Verbesserung der Vulgata mehreren Gelehrten, an deren Spitze der Cardinal Rob. Bellarmin stand. Die neue Ausgabe, in der Vorrede Bellarmin's alle

---

1) „*Decrevit et statuit,* — hiess es noch zuletzt in dem angeführten Decret —, *ut posthac S. S., potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio quam emendatissime imprimatur.*"

2) *Biblia sacra vulgatae editionis ad concilii Tridentini praescriptum emendata.*

3) Sixtus V. hatte in der Vorrede es unzweideutig ausgesprochen: „*Hac nostra perpetuo valitura constitutione statuimus ac declaramus, eam vulgatam S. S. editionem, quae pro authentica a Conc. Trid. recepta est, sine ulla dubitatione aut controversia censendam esse hanc ipsam, quam nunc emendatam vulgamus.*"

4) Man hatte die richtigen Wörter übergeschrieben, Zettelchen übergeklebt und dergl. Hatte doch Sixtus selbst in der bevorwortenden Bulle gerühmt: „*Nostra nos ipsa manu correximus, si qua praelo vitia obrepserant.*"

Fehler der früheren für blosse Druckfehler ausgebend, erschien unter Autorität Papst Clemens des VIII.[1]) (die *Clementina*), Rom. 1592, mit dem rücksichtsvoll gewählten Haupttitel: *Biblia sacra vulgatae editionis Sixti V. Pontificis Maximi jussu recognita atque edita*[2]). Seitdem durfte nur diese Ausgabe in der katholischen Kirche wiederholt werden, und alle kritischen Ausgaben mussten unterbleiben[3]).

§. 28.

D. Uebrige occidentalische[4]) Uebersetzungen.

Der Charakter der occidentalischen Kirche als einer lateinischen brachte es mit sich, dass von anderen als lateinischen alten Bibelübersetzungen daselbst nicht viel die Rede seyn konnte. Doch finden wir allerdings auch ausser den lateinischen einige andere, und zwar theils solche, die aus einem Gebiete stammten, das, zwischen dem Orient und Occident in der Mitte liegend, der christliche Norden, vielfach zwischen der griechischen und lateinischen Kirche streitig war, theils aber auch einige wenige, im Grunde nur eine, wirklich occidentalische.

1. Für nordisch occidentalische Völker begegnen uns, durch ziemlich weiten Zwischenraum getrennt, zwei Uebersetzungen des N. T. und der Bibel überhaupt.

a. Die gothische.

Der germanische Stamm der Gothen (Westgothen, Therivinger) hatte an der unteren Donau sich festgesetzt, als —

---

1) S. *Thom. James Bellum papale s. concordia discors Sixti V. et Clementis VIII. Lond.* 1600. 4.

2) 1593 erschien von dieser Ausgabe auch eine Quartedition.

3) Auf Grund der Clementina erschienen in der Folge besonders die *Editiones Plantinianae*. Antwerp. 1599. 1605. 1608. in 4., 8. u. Fol. — Einige der besten neuesten Ausgaben der Vulgata sind die von Leand. van Ess. Tub. 1824, 8. die zu Münster 1824 erschienene, die *auctor. P. M. Leonis XII. excusa. Frcf.* 1826. 8., die in L. van Ess *Nov. Test. graec. et lat. Tub.* 1827. mit befindliche, und das N. T. nach der Vulgata, herausgegeben von Fleck. Lips. 1840.

4) Oder doch occidentalisirende.

nach historischer Ueberlieferung[1]) — ihr Bischof Ulphilas um die Mitte des 4. Jahrhunderts für sie eine Schrift erfand und die Bibel darin übersetzte. Von dieser Bibelübersetzung ist uns ein grosser Theil der Uebersetzung des N. T.[2]) erhalten.

Die Uebersetzung der Evangelien ist uns bekannt geworden aus dem *Codex argenteus*, ursprünglich einem Besitzthum der westphälischen Abtei Werden, während des 30jährigen Krieges nach Prag gebracht, dort von den Schweden weggenommen, und jetzt auf der Bibliothek zu Upsala. Das Vaterland dieses prächtigen *Codex*[3]) ist wahrscheinlich Italien[4]). Er enthält die 4 Evangelien in dieser Ordnung: Matthäus, Johannes, Lucas, Marcus, jedoch mit einigen starken Defecten, besonders im Matthäus (wo Cap. 1 — 5 und Cap. 11 — 20 fehlen). Diese gothische Uebersetzung der Evangelien nach dem *Codex argenteus* ist öfter herausgegeben worden[5]).

Ausser diesen gothischen Evangelien sind noch in einem spanisch geschriebenen *Codex rescriptus (Codex Carolinus)*

---

1) S. Socrat. *hist. eccl. IV*, 27 *(al.* 33); Sozomen. *h. e. VI*, 37. Vergl. Jornand. *de rebus goth. c.* 51.

2) Ja unter den neuerlich von Maï und Castiglione aufgefundenen und herausgegebenen Fragmenten (s. unten) befinden sich auch Bruchstücke des Esra und Nehemia aus dem A. T.

3) Er ist mit Uncialbuchstaben in Gr. Quart geschrieben auf purpurfarbenem Pergament. Die Buchstaben bestehen aus Gold- und Silberblättchen, die in das Pergament eingedrückt sind, und zwar so, dass die Anfangslinien der Evangelien und die erste Linie jeder Abtheilung golden, alles Uebrige silbern ist. Unten ist die Eusebianische Capiteleintheilung angezeigt. — Vergl. Joh. ab Ihre *Diss. de codice argenteo*, in dessen *Scripta versionem Ulphilanam et linguam moesogothicam illustrantia cet. ed. A. F. Büsching. Berol.* 1773. 4., und Zahn historisch kritische Einleitung in Ulfilas Bibelübersetzung S. 39 ff (s. Anm. 5).

4) S. Hug Einl. ed. 3. Th. I. S. 505 ff.

5) Zuerst von Franc. Junius. Dordr. 1665. 2 Voll. 4., ed. 2. Amst. 1684; mit lateinischen Lettern von Ge. Stiernhielm. Stockh. 1671. 4; genauer von Er. Benzelius und nach dessen Tode Edw. Lye. Oxf. 1750. 4; endlich auch in der Hauptschrift von Zahn: Ulfilas gothische Bibelübersetzung, die älteste germanische Urkunde u. s. w., mit lateinischer Interlinearversion, sammt einer Sprachlehre und einem Glossar, ausgearbeitet von F. K. Fulda, umgearbeitet von W. F. H. Reinwald, sammt einer historisch-kritischen Einleitung von J. Chr. Zahn. Weissenf. 1805. 4.

der Wolfenbüttler Bibliothek unter der spanischen Schrift gothische Fragmente des Briefes an die Römer aufgefunden und wiederholt herausgegeben worden [1]. Endlich hat ganz neuerlich Angelo Maï in Mailand bedeutende gothische Fragmente der Paulinischen Briefe, den Brief an die Hebräer ausgenommen, und 2 Bruchstücke des Matthäus entdeckt, die auch bereits grossentheils edirt worden sind [2].

Sämmtliche Stücke dieser gothischen Uebersetzung des N. T. sind aus dem Griechischen geflossen, obwohl die Uebersetzung natürlich, da sie auf dem Zuge durch die westlichen Länder die Gothen begleitete, einem Einflusse der lateinischen Vorlesebücher sich nicht hat entziehen können.

Mehrere ältere Gelehrte, Wetstein, Michaelis u. A., haben zwar gemeint, dass diese ganze eben besprochene Uebersetzung des N. T. nicht eine gothische, sondern eine fränkische wäre. Allein die vielen griechischen Ausdrücke darin, die in einer alten fränkischen Version nicht wohl vorkommen konnten, die ganz eigenen Schriftzüge, gemischt aus griechischen und lateinischen, wie sie sich nur bei den Gothen denken lassen, weil kein germanischer Stamm mit den Griechen in so naher Berührung stand, der Umstand ferner, dass die Codices unserer Uebersetzung aus Italien und Spanien herrühren, und dass die Uebersetzung, wie die Beschaffenheit ihres Textes zeigt, aus dem Griechischen gemacht ist, und ganz besonders endlich die Vergleichung mit anderen in der neueren Zeit entdeckten sicher gothischen (und andererseits fränkischen) Sprachdenkmälern [3], Alles

---

1) Zuerst von dem Auffinder F. A. Knittel. Brunsv. 1762. 4.; von Neuem von J. v. Ihre. Upsal. 1763. 4., so wie sie sich auch in dessen *Scripta versionem Ulphilanam illustrantia*. Berol. 1773. 4. und in der Zahn'schen Ausgabe befinden.

2) Ein Specimen davon ist von ihm selbst Mediolan. 1819. 4., der 2. Brief an die Corinthier vom Grafen Castiglione (*C. Ott. Castillionensis)* Mediol. 1829, so wie Fragmente der Briefe an die Gal., Philipp., Col. und Thessal. von demselben Mediol. 1836. 4. herausgegeben worden. — In demselben Jahre 1836 ist sodann eine vollständige Sammlung aller gothischen Bibelstücke unter dem Titel: *Ulfilas. Lips.* 1836. *T. I.* 4. durch C. v. d. Gabelentz und J. Loebe begonnen worden.

3) S. Hug Einl. Th. I. S. 503 ff., und vergl. unten S. 151.

dies setzt es ausser Zweifel, dass unsere Uebersetzung keine fränkische, sondern eine gothische sei.

b. Die slawische.

Fünfhundert Jahre später, im 9. Jahrhundert, erhielten auch die slawischen Stämme eine Bibelübersetzung. Zu ihnen kam im 9. Jahrhundert das Christenthum vom griechischen Reiche aus durch die Brüder Cyrillus und Methodius aus Thessalonich, und sie übersetzten auch sogleich die ganze Bibel ins Slawische, als bleibendes Erbtheil der ganzen weitverzweigten Nation. Das N. T. war nach griechischen Handschriften übersetzt worden[1]; doch ist es möglich, obwohl nicht ausgemacht, dass bei dem nachmaligen Vasallenverhältnisse der westslawischen Kirche zum römischen Stuhle auch die slawische Version des N. T. später einen theilweise umgestaltenden Einfluss der lateinischen Kirchenübersetzung erfahren hätte.

Die ganze slawische Bibel erschien zuerst zu Prag 1570, später zu Ostrog 1581, zu Moskau 1663, dann daselbst 1751 und öfter. — Vom N. T. erschienen die 4 Evangelien *(Tetraevangelia)* 1512 in 4. in der Wallachei[2], 1575 zu Wilna in Fol., 1614 zu Moskau; die Apostelgeschichte und die Briefe Moskau 1653 Fol., und das ganze N. T. Wilna 1623. 8. und Moskau 1663. Fol.

2. Von eigentlich occidentalischen Uebersetzungen kann nur die angelsächsische in Betracht kommen. Schon im 2. Jahrhundert, nach Tertullian und Irenäus, war das Christenthum nach Germanien und Britannien gelangt. Einer besonderen Bibelübersetzung neben der lateinischen bedurften aber die durchaus romanisirten christlichen Gegenden nicht. Als die Angelsachsen im 5. Jahrhundert Britannien einnahmen, flüchtete sich das dortige Christenthum nach der rauhen westlichen Provinz Wales. Am Ende des 6. Jahrhunderts sandte Gregor der Grosse Missionarien nach England, und bald entstanden nun daselbst mehrere angelsächsische Bibelübersetzungen von verschiedenem Umfange und verschiedenen Verfassern[3]. Sicher wenigstens sind die Evangelien, deren

---

1) S. Eichhorn Einl. Th. V. S. 105 ff.

2) *In Ugrowlachia jussu Ducis Jo. Besarabae impressa.*

3) Als Uebersetzer werden genannt Beda, Athelstan, Aelfrik u. A., selbst König Alfred; doch gab es unstreitig auch schon ältere.

ebersetzung allein im Druck erschienen ist [1]), von Mehre-
n übersetzt worden. Diese angelsächsische Uebersetzung
:r vier Evangelien [2]) und überhaupt des N. T. ist aus dem
ateinischen geflossen, nicht aber aus der Vulgata des Hie-
nymus, so sehr dieselbe auch durch Gregor den Grossen
günstigt wurde und so bald sie nach ihm in allgemeinen
ebrauch kam, sondern aus der altlateinischen [3]); eine Er-
heinung, die wohl daraus zu erklären ist, dass die Missio-
ıre noch Exemplare der alten lateinischen Bibel in Wales vor-
nden, und, um das Vertrauen der christlichen Bewohner mehr
gewinnen, nicht aus einer neuen, sondern aus dieser ihrer
ten Version übersetzten.

Sonst sind von neutestamentlich literarischen Erscheinungen des mittelalterlichen Occidents nur noch als einigermassen bedeutend auszuzeichnen eine oberdeutsche gereimte Evangelienharmonie aus dem 9. Jahrhundert von Otfried von Weissenburg (Krist, herausgegeben von Graff. Kön. 1831. 4.), eine solche niederdeutsche von Heliand (herausgegeben von Schmeller. München 1830. 4. [4])), und besonders eine deutsche (fränkische) Bearbeitung oder freiere Uebersetzung des Evangeliums Matthäi aus dem 9. Jahrhundert in Prosa (herausgegeben von Schmeller. Stuttg. 1827. 8., Wien 1841. 4.).

§. 29.

on der Classification des ganzen kritischen Apparats nach conjecturirter Textesgeschichte und von den kritischen Grundsätzen.

Der ganze aus patristischen Citaten, Handschriften und
ten Uebersetzungen bestehende kritische Apparat fürs N.
., dessen Elemente wir §§. 22—28 kurz aufgezeigt haben,
ıt im Laufe der Jahrhunderte an äusserem Reichthum und
ı innerer Sichtung unaufhörlich gewonnen, und es ist in der

1) Doch befinden sich in den Biblioth. Englands noch mehrere Manuscripte.

2) Sie ist herausgegeben worden von Matth. Parker. London 1571. 4.; ch von Will. d' Isle. Lond. 1638. 4. (mit Fragmenten des A. und N. T.), d zugleich mit der gothischen Uebersetzung (Ausg. v. Fr. Junius. Dordr. 65. 2 Voll. 4.; ed. 2. Amst. 1684.) durch Thom. Mareschall.

3) Vergl. Th. Mareschall *Observatt. ad vers. angl. sax. p.* 495 *sqq.*

4) Vergl. Gervinus deutsche Dichtkunst, 2. Ausgabe Th. I. S. 81.

Gegenwart zu einer solchen Vollendung gediehen, dass künftige Fortschritte der neutestamentlichen Texteskritik schwerlich von seiner materialen Vermehrung, sondern nur von formaler Anwendung richtiger Grundsätze zu erwarten stehen dürften. Auf ihre Feststellung nach historischem und mehr aprioristischem Grunde scheint es daher besonders anzukommen.

1. Bis gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts hatte man immer bei den kritischen Bemühungen um den Text des N. T. alle kritischen Zeugen einzeln abgehört; da aber bemerkten zuerst Bengel, dann Semler, obgleich beide nur erst mehr ahnend, und endlich scharf und bestimmt Griesbach, in den Handschriften und Uebersetzungen des N. T., so wie auch in den Anführungen der Kirchenväter, gewisse Eigenthümlichkeiten des Textes im Ganzen, und Griesbach theilte deshalb nach drei verschiedenen Texteseigenthümlichkeiten, wie er sie fand, den ganzen kritischen Apparat in drei Classen, die er Recensionen nannte, dadurch das kritische Stimmenabhören nicht wenig vereinfachend [1]). Seine drei Recensionen sind die Alexandrinische oder orientalische, die occidentalische, und die Constantinopolitanische Recension. Jedoch nur die erste ist nach Griesbach eine Textesrecension im eigentlichen Sinne, die beiden anderen mehr im uneigentlichen, als mehr zufällige Erzeugnisse der Nachlässigkeit und Willkühr der Abschreiber und Afterkritiker. Die Alexandrinische oder orientalische Recension, die nach Griesbach bei der Zusammenstellung des *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος* vorgenommen, und also schon zu Anfang des 3. Jahrhunderts ausgebildet worden seyn soll, war in Aegypten und im Orient verbreitet; ihr Hauptcharakter, der Alexandrinischen Richtung gemäss, ist grössere grammatische Reinheit und Richtigkeit der Sprache [2]). Diese Re-

---

1) Vergl. Griesbach's *Prolegg. in ed. 2. N. T.*, seine *Curae in historiam textus graeci epp. Paul.*, s. *Meletemata de vetustis textus N. T. recensionibus* (abgedruckt in seinem *Commentarius crit. in textum gr. N. T. Jenae* 1798. 1811. 2 *Voll.* 8.), und andere Schriften.

2) Wie sich die Alexandrinischen Gelehrten besonders mit Corrigiren und Emendiren der Classiker beschäftigten, so machten sie es nun auch mit dem N. T. Sie änderten Hebraismen und Sprachhärten u. s. w.

cension, vorzugsweise auf die Evangelien und die Paulinischen Briefe sich erstreckend, findet sich nach Griesbach im *Cod. Vatic.*, *Ephraemi*, *Stephani (BCL)* und in anderen der Evangelien, *A* (Alexandr.) *BC* und anderen der Paulinischen Briefe, ferner in der memphitisch koptischen, philoxenianisch syrischen, den alten äthiopischen und der armenischen Version, und bei den Kirchenlehrern Clemens Alexandrinus, Origenes, Eusebius von Cäsarea, Athanasius, Cyrillus Alexandr., Isidorus Pelus. und A. Ferner die occidentalische Recension, die Griesbach aus den alten, vor dem Aufkommen der Sammlungsnamen *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος* üblichen Handschriften ableitet, war besonders in Italien und Nordafrika verbreitet. Der Charakter dieser Recension ist exegetisch; sie sucht dunkle Ausdrücke durch Glossen und Umschreibungen verständlich zu machen, behält dagegen aber alle Härten in der Sprache, alle Hebraismen, Aramaismen und grammatische Verstösse bei. Sie findet sich besonders im Codex *D (Cantabr.)* und den jüngeren 1. 13. 69 u. s. w. der Evangelien, Codex *DEFG (Clarom.*, *Sangerm.*, *Aug.*, *Börn.)* und anderen der Paulinischen Briefe, und ihr folgen alle alten lateinischen Uebersetzungen, vornehmlich die vorhieronymianischen, ferner die sahidisch koptische und hierosolymitanisch syrische Version, unter den Patres Irenäus (der alte lateinische Uebersetzer), Tertullian, Cyprian, Hilarius Pict., Ambrosius, Augustinus, kurz alle occidentalischen Kirchenväter. Die Constantinopolitanische Recension endlich ist ihrem Charakter und ihrer Entstehung nach eine Mischung aus den beiden ersten Recensionen. Man findet sie erst im 4. Jahrhundert, und gegen Ende des 4. Jahrhunderts wurde sie durch die Patriarchen von Constantinopel ausgebreitet. Sie stellt sich dar in den Handschriften *AEFGHS (Alex.*, *Basil.* u. s. w.) und anderen der Evangelien, in den Moskauischen der Paulinischen Briefe, in der gothischen und slawischen Uebersetzung, und in den Schriften der Kirchenväter Griechenlands, Kleinasiens und der benachbarten Provinzen vom 4. bis 6. Jahrh. — Ausser diesen drei Recensionen nimmt Griesbach keine an; er denkt sich nur noch eine Veränderung und Erweiterung

der dritten [1]). Von der Peschito wusste Griesbach den Charakter nicht genau anzugeben [2]), und auch den Evangelien-Text des Chrysostomus hält er für eine Mischung aus verschiedenen Recensionen. Uebrigens sind alle drei Recensionen, nach Griesbach's eigenem Zugeständnisse, in keiner Handschrift ganz rein enthalten, selbst nicht in den ältesten; am reinsten noch in den Uebersetzungen und patristischen Citaten. — Unter den vielen Gegnern, welche das Griesbach'sche Recensionssystem bei seinem Erscheinen fand, war der bedeutendste J. D. Michaelis, der jedoch gegen Ende seines Lebens in der vierten Ausgabe seiner Einleitung alles früher in dieser Beziehung Gesagte widerrief.

Aus einem vorliegenden Factum — das schien unverkennbar — war Griesbach's Recensionssystem gebildet [3]); eine Zurückführung auf historische Gründe aber hatte er nicht gegeben [4]). Das that nun mit selbstständiger Fortbildung Hug (in der Einl. Th. I. §. 22 ff., 3. A. S. 140 ff.). Der Text des N. T. war (s. oben §. 20) frühzeitig corrumpirt worden. Diesen alten corrumpirten unrecensirten Text bezeichnet Hug mit dem Namen *κοινὴ ἔκδοσις*, *editio vulgaris*, und er glaubte ihn zu finden in den Codices *D*. 1. 13. 69 u. s. w. der Evangelien (obgleich im *Cod. Cantabr.* nicht ganz rein) und in *DEFG* der Paulinischen Briefe. Er unterschied aber zwei

---

1) Und diese hat Hänlein die jüngere Constantinopolitanische Recension genannt.

2) Er zählte sie also eigentlich zu keiner der drei Recensionen; er glaubte, sie sei wiederholt nach verschiedenen griechischen Handschriften geändert worden, zeigte sich indess geneigt zu der Annahme, dass sie ursprünglich wohl zur occidentalischen Recension gehört habe.

3) Dass mit Recht dem neutestamentlich kritischen Apparate verschiedene Hauptcharaktere beigelegt werden, das zeigt in der That die Vergleichung schon eines einzigen Capitels in einer kritischen Ausgabe des N. T.

4) Wie gerade die von Griesbach angenommene Verschiedenheit dreier Classen entstand, und wie sie sich so weit hinaufführen lasse, da alle unsere Handschriften so alt nicht sind; wie manche auffallende Erscheinung bei dieser Verschiedenheit zu erklären sei, z. B. woher die sahidische Uebersetzung zur occidentalischen Recension gehöre, und auch die Peschito am meisten mit dieser übereinstimme, dies und Aehnliches, wie die ganze historische Basis seines Recensionssystems, hatte Griesbach unerörtert gelassen.

Arten dieses Textes, die Alexandrinische und die syrische *κοινὴ ἔκδοσις*. Zeugen der ersteren sind ihm Clemens, Origenes und die Anmerkungen des Thomas von Charkel am Rande der Philoxeniana, der letzteren die Peschito. Die Alexandrinische *κοινὴ ἔκδοσις* gewann das Uebergewicht über die syrische, und breitete sich nach Italien und von dort nach dem proconsularischen Afrika aus. So entstanden aus der Alexandrinischen *κοινή* die alten lateinischen Versionen [1]) und die Citate der occidentalischen Kirchenväter Tertullian, Cyprian u. s. w., sowie auch die sahidische Version. Hug's *κοινὴ ἔκδοσις* fällt sonach wesentlich zusammen mit Griesbach's occidentalischer Recension. Dieselben Codices, dieselben Uebersetzungen, dieselben Kirchenväter auf beiden Seiten. Nur in Einem Hauptpunkte, in Hinsicht auf Clemens Alexandr. und Origenes, weichen beide von einander ab, indem Hug diese Kirchenlehrer zur *κοινή*, Griesbach zur orientalischen Recension rechnet; allein dass auch diese Abweichung nicht von so grosser Bedeutung sei, schien schon daraus hervorzugehen, dass sowohl Hug Griesbachen zugiebt, dass Origenes oft mit der orientalischen, als auch Griesbach Hugen, dass Origenes oft, besonders im Matthäus, mit der occidentalischen Recension übereinstimme, woraus zu erhellen schien, dass beide den Origenes eigentlich auf dieselbe Weise betrachtet haben, als der sich durch eigene kritische Aenderungen öfters einen gemischten Text gebildet habe. Aehnlich verhält es sich mit Clemens. — Die *κοινὴ ἔκδοσις* nun wurde nach Hug am Ende des 3. Jahrhunderts im Orient wesentlich verändert durch zwei Recensionen derselben, die Recensionen des Hesychius und Lucian [2]). Hug geht von dem Grundsatze aus, dass die neutestamentliche Recension des Hesychius und Lucian (welcher letztere die syrische *κοινὴ ἔκδοσις* recensirt haben soll) sich eben so verbreitet haben werde, als ihre Recension des A. T. [3]), und in diesem Grund-

---

1) Woher denn auch die *Codd. latinizantes*.

2) S. darüber oben §. 21.

3) Siehe Hieronymus *adv. Rufin. II*, 26 (und diese Stelle oben §. 21. Seite 114 Anmerk. 3).

satze wurde er durch die Wahrnehmung bestärkt, dass die neutestamentlichen Handschriften gerade in den Gegenden, wo jene Recensionen des A. T. angenommen wurden, in ihren Lesarten übereinstimmten. Die Hesychische Recension des N. T. verbreitete sich also nach Hug in Aegypten, die Lucianische in Griechenland, Kleinasien und Syrien. Die erstere findet Hug in den Codices *BCL* u. s. w. der Evangelien, *ABC* u. s. w. der Paulinischen Briefe, ferner in der memphitischen Version, bei Athanasius, Cyrillus Alexandr. u. s. w., die letztere in den Codices *EFGHS* u. s. w. der Evangelien, in den moskauischen und Codex *G* der Paulinischen Briefe u. s. w. Beide fallen demnach, wie Hug's *κοινή* mit Griesbach's occidentalischer Recension, so Hug's Hesychische Recension mit Griesbach's Alexandrinischer oder orientalischer, und Hug's Lucianische Recension mit Griesbach's Constantinopolitanischer Recension zusammen: ein unverabredetes Zusammentreffen auf so verschiedenen Wegen, welches das so gewonnene Resultat immerhin probabel genug machen und Griesbach's System durch Hug als historisch begründet erscheinen lassen konnte [1]). — Hug geht indess noch weiter; er nimmt ausser der Hesychischen und Lucianischen Recension noch eine an, welche Origenes nach Abfassung aller seiner Schriften kurz vor dem Ende seines Lebens veranstaltet habe, und will diese finden in den Codices *A* (Alex.). *K. M.* u. s. w. der Evangelien, in der syrischen Philoxeniana und in den Schriften des Chrysostomus und Theodoret [2]). Allein diese Annahme von einer Origenischen Recension ist schon an sich zum wenigsten so ganz unsicher (s. §. 21 Ende), dass sie auch nicht einmal mit einigem Schein zur Basis von etwas Weiterem gemacht werden konnte.

---

1) Griesbach selbst hat auch Hug zugegeben (in seinen *Meletemata de vetustis textus N. T. recensionibus* u. a. and. O.), dass durch dessen historische Untersuchungen (wenn es nur wirklich nicht vielmehr historische Phantasien wären) sein eigenes System eine festere Basis erhalten habe.

2) Etwas dieser von Hug angenommenen Recension des Origenes Entsprechendes findet sich bei Griesbach nicht; es entspricht ihr gewissermassen die jüngere Constantinopolitanische Recension Hänlein's.

Mit Hug kommt nun in Manchem des Wesentlichsten wieder Eichhorn überein im vierten Bande seiner Einleitung. Auch Eichhorn redet von einer bis in die Mitte des 3. Jahrhunderts fortdauernden corrumpirten Gestalt des neutestamentlichen Textes, wie sie Hug in seiner *κοινὴ ἔκδοσις* annimmt, welche Textesgestalt indess Eichhorn weder *ἔκδοσις*, noch *recensio* nennen mag. Dieser corrumpirte Text gestaltete sich nach Eichhorn in verschiedenen Gegenden etwas verschieden, namentlich in Asien reiner, in Afrika unreiner, und pflanzte sich so fort, bis durch Hesychius und Lucian eigentliche Recensionen des neutestamentlichen Textes unternommen wurden. Hesychius legte dabei den Text der Alexandrinischen, Lucian den der asiatischen Kirche (den reineren) zu Grunde. Von dieser Zeit an nun, also vom Ende des dritten Jahrhunderts, unterscheidet Eichhorn drei Texte von einander: *a.* den afrikanischen oder Alexandrinischen Text. Dies ist bei Hug dem Wesentlichen nach die Recension des Hesychius, welchen Namen indess Eichhorn nicht gebrauchen will, da sich aus Mangel an Nachrichten jetzt nicht mehr bestimmen lasse, was Hesychische und Lucianische Lesart war; er bedient sich vielmehr solcher Namen, die Alles zusammenfassen, was in der folgenden Zeit an ihren Text angeschlossen ward. *b.* Den asiatisch-byzantinischen Text. Dies ist bei Hug im Wesentlichen die Lucianische Recension. Nur die kritischen Hülfsmittel, welche diesen ersten und zweiten Text enthalten, haben nach Eichhorn kritischen Werth. Eine Origenianische Recension nimmt Eichhorn nicht an; er redet aber noch *c.* von einem gemischten Texte, und zwar theils einem gemischten Hesychischen oder Alexandrinischen, theils einem gemischten Lucianischen oder asiatisch byzantinischen [1]. — Bei all diesem tritt Eichhorn als entschiedener Gegner Griesbach's auf, und namentlich die occidentalische Recension Griesbach's verwirft er völlig, weil im Occident überhaupt griechische Handschriften wenig gebraucht seien, und der dortige Text sich

1) Zum Theil ist wohl dieser gemischte Text Eichhorn's schon mit in Hug's *κοινὴ ἔκδοσις* enthalten.

von dem afrikanischen nicht habe unterscheiden können. Dass dessenungeachtet mit dem Hugischen auch das Griesbachische System in gewissen eigentlichen Hauptsachen durch Eichhorn noch mehr bestätigt scheinen konnte, war unverkennbar. Das Luftige freilich dieses ganzen Hypothesenbaues über die neutestamentliche Textesgeschichte beim Schweigen der Geschichte begann nun gleicherweise auch schon immer klarer hervorzutreten.

Die Divergenzen und Widersprüche zwischen Griesbach, Hug und Eichhorn bei aller sonstigen Uebereinstimmung waren gross und auffällig genug, um allmählig die ganze theologische Welt an ihren Resultaten irre zu machen, und immer allgemeiner die Erkenntniss anzubahnen, dass an eigentlich historischer Basis es diesem ganzen kritischen Theilungssysteme dennoch fehle. Gewisse Hauptcharaktere des neutestamentlich kritischen Apparats lagen ja allerdings deutlich vor; eine strenge Sonderung der kritischen Zeugen aber — und nicht blos einzelner, sondern aller — nach den einzelnen Familien oder eine bestimmte geographische Vertheilung derselben ergab sich immer mehr als eine Unmöglichkeit. Die Mischung der Lesarten ist so gross, dass kein einziger Zeuge als reiner Repräsentant oder Typus irgend eines Localtextes gelten kann, geschweige alle, und das einzige klar dastehende Einzelfactum aus der Geschichte des neutestamentlichen Textes, das Daseyn der Recensionen des Hesychius und Lucian, steht eben so vereinzelt, dass daraus allein eine Geschichte, eine ganze vollständige Geschichte, sei es auch mit Hugischem Scharfsinn und Eichhornischer Kritik, nimmermehr construirt werden kann. — Dazu kommt nun, dass neuerlich auch noch andere kritische Systeme aufgestellt worden sind, die von Hug und Griesbach gänzlich abgingen. J. M. Augustin Scholz [1]) stellte die Ansicht auf, dass der Constantinopolitanische Text der ächte und unver-

---

1) In seiner Biblisch kritischen Reise in Frankreich, der Schweiz, Italien, Palästina und im Archipelagus in den Jahren 1818—1821. Leipz. 1823. S. 163 ff., und in den Prolegomenen zu seiner kritischen Ausgabe des N. T. (Lips. 1830. 36. 2 Voll. 4.).

dorbene sei und — eine Genesis, für die er nun freilich den Beweis schuldig geblieben ist — von dem in Griechenland, Kleinasien und Syrien verbreiteten ursprünglichen Texte, welcher vermöge der mit dem 4. Jahrhundert herrschend gewordenen Gewissenhaftigkeit gegen die h. Schriften sorgfältig fortgepflanzt worden, herrühre, wogegen der sogenannte occidentalische und Alexandrinische Text das Erzeugniss der in den ersten drei Jahrhunderten herrschenden Ungebundenheit ägyptischer Grammatiker sei [1]); und schon kurz nach Hervortritt der Griesbachischen Grundsätze hatte Chr. Fr. Matthäi [2]) selbst die ganze Griesbachische Annahme kritischer Familien verworfen, die alten occidentalischen und Alexandrinischen Handschriften, die Anführungen der Kirchenväter und die alten Uebersetzungen als unzuverlässig betrachtend, und den ächten Text allein findend in etlichen und hundert nur von ihm collationirten Moskauischen Handschriften [3]). — Dass das Scholzische und das Matthäi'sche System nicht auf einer festeren historischen Basis beruhe, als das Griesbach-Hug-Eichhornische, ja an Willkührlichkeit es jedenfalls übertreffe, leuchtet freilich wohl ein; aber dass seinem Wesen nach auch das Griesbachische u. s. w. willkührlich sei, wie die erstgenannten, diese Erkenntniss zu vermitteln, konnten die letzteren sehr wohl dienen [4]). Sie alle kommen darin überein, dass sie mehr

---

1) Den Unterschied der Familien also anerkennend, doch in der einfachsten Fassung und ohne die Zuthat des Recensionensystems, wollte Scholz sich an diejenige halten, in welcher der Text sich relativ am wenigsten geändert hatte. Die grösste Uebereinstimmung nun fand er bei den Zeugen der byzantinischen Familie, bei denen er dann auch voraussetzte (aber auch eben nichts als voraussetzte), dass ihr Text, durch geographische Verhältnisse begünstigt, bis in die ältesten Zeiten hinaufreiche.

2) In seiner kritischen Ausg. des N. T., zuerst 1782 bis 88, dann 1803 ff., besonders aber in seiner Schrift: Ueber die sogenannten Recensionen, welche Bengel, Semler und Griesbach in dem griechischen Text des N. T. wollen entdeckt haben. Lpz. 1804.

3) Nach dem Vaterlande seiner Quellen war sein Text natürlich der jüngere Constantinopolitanische geworden.

4) Selbst der neueste Herausgeber des eigenen Griesbach'schen kritischen N. T., Dav. Schulz, spricht in den Prolegomenen dazu (1827) dem Griesbach'schen Recensionssystem die sichere historische Grundlage ab (um seines Theils nun freier nach subjectiven inneren Gründen entscheiden zu können).

oder minder die Geschichte des neutestamentlichen Textes sich willkührlich construiren, von der nun einmal leider ausser den oben §. 21. angegebenen wenigen Daten eben nichts bekannt ist.

Da es denn mithin bei dem Mangel an sicheren Nachrichten über die älteste Geschichte des neutestamentlichen Textes gar nicht anders seyn kann, als dass die Verarbeitung des ganzen kritischen Apparats nach conjecturirter Textesgeschichte eine unsichere bleiben muss: so könnte es wohl mit de Wette Einleitung [1]) am gerathensten scheinen, jenen Mangel gar nicht durch Hypothesen zu ersetzen, sondern nur die vorhandenen Zeugen und Denkmäler an und für sich mit einem geübten Blicke zu würdigen, und sie nun nach ihrer Verwandtschaft in Familien zu theilen. Das Resultat, welches man so erhält, wird freilich auch nur ein mehr oder minder subjectives seyn, und darum ist es als ein wesentlicher Fortschritt zu werdender Objectivität zu bezeichnen, dass neuerlich C. Lachmann [2]) von allen jenen Hypothesen und diesen subjectiven Eindrücken abstrahirt, und es klar und einfach als Vorwurf der neutestamentlichen Kritik fixirt hat, schlechthin [3]) nur den relativ ältesten Text herzustellen, und so auf Grund der klaren patristischen Citate und neutestamentlich handschriftlichen Analogien, hauptsächlich der alten orientalischen Kirchen, und erst, wo deren Zeugniss weniger consequent sei, der italienischen und afrikanischen, (also mittelst einer nur sehr geringen Zahl der ältesten Handschriften und Versionen, aber eines desto kühneren Entschlusses) dem neutestamentlichen Texte eine anbahnend objectiv historische Gestalt zu geben.

---

1) Und im Grunde auch Dav. Schulz.

2) Siehe dessen Abhandlung in den Theologischen Studien und Kritiken 1830 Heft 4 S. 817—845 (vgl. ebendaselbst 1832. IV, 861) und die nach den hier ausgesprochenen Grundsätzen bewerkstelligte Lachmann'sche Ausgabe des N. T. (Berol. 1831). — Vgl. §. 32, 5.

3) Da bei dem Fehlen gleichzeitiger Zeugen doch der ursprüngliche Text nicht hergestellt werden könne. (Hätten wir nur auch gleichzeitige Zeugen für den eignen ursprünglichen Text aller Patres!)

2. Wie man nun aber auch den kritischen Apparat sich classificiren oder nicht classificiren möge, jedenfalls hat man bei seiner Benutzung nach festen kritischen Grundsätzen zu verfahren.

Der oben angeführten kritischen Hülfsmittel zur Wiederherstellung des ursprünglichen neutestamentlichen Textes sind so viele, und diese geben eine solche Menge von Varianten zur Auswahl, dass ein Fall, wo nur durch Conjectur zu helfen wäre, beim N. T. kaum je eintreten kann [1]). Man hat weiter nichts zu thun, als die durch die Citate der Kirchenväter, die Handschriften und alten Uebersetzungen dargebotenen Lesarten zu prüfen, und sich theils nach historischen, d. h. aus der Autorität jener Zeugen entlehnten, theils nach inneren, aus der Beschaffenheit der Lesart selbst entlehnten Gründen für eine derselben zu entscheiden.

Den historischen Gründen gebührt jederzeit die erste Stimme. Freilich aber hat nun die Entscheidung nach historischen Gründen beim N. T. das Schwierige, dass sich — wie aus den Darlegungen Nr. 1 hervorgeht — die Autorität der kritischen Zeugen nicht mit völliger Sicherheit genau bestimmen lässt, und dass insonderheit bei hervorgetretener zwiefach durchaus verschiedener Ansicht über den kritischen Werth der Autoritäten ein zwiefach sehr verschiedener Weg eingeschlagen werden kann, je nachdem man entweder mit Lachmann nur darauf ausgeht, den relativ ältesten Text zu suchen, was [2]) mit einem sehr geringen Apparat kritischer

---

1) Früherhin war man wohl geneigt, sich über kritische Schwierigkeiten durch Conjecturen fortzuhelfen (s. die Samml. von Conjecturen über das N. T. durch W. Bowyer, aus dem Englischen übersetzt und mit Zusätzen von J. C. F. Schulz. Lips. 1774. 2 Voll. 8.); bei dem wachsenden Vorrathe zuverlässigerer Hülfsmittel verliess man aber diesen Weg immer mehr; vgl. F. C. Valckenarii *oratio de critica emendatrice in N. T. non adhibenda. Fran.* 1745. 8., und P. F. S. Vogel *de conjecturae usu in crisi N. T. Altd.* 1795. 4.

2) Da bei weitem die meisten Handschriften und die meisten Uebersetzungen für diesen Zweck zu jung sind, u. also gar nicht in Betracht kommen. (Sind denn aber freilich die Handschriften der Kirchenväter älter, aus denen ja doch auch ihr neutestamentlicher Text grossentheils erst constatirt wird? — Dass die von Lachmann angezogenen ältesten neutestamentlichen Handschriften bei weitem die wichtigsten sind, soviel ist allerdings evident.)

Autoritäten zu ermöglichen ist, oder mit den Aelteren durch Erforschung und Werthbestimmung der Aussagen ganzer kritischer Familien überhaupt den ursprünglichen oder doch reinsten Text erstrebt [1]). In jedem Falle hat man bei diesem ganzen kritisch historischen Verfahren die Autoritäten nicht sowohl zu zählen, als zu wägen.

Was die inneren Gründe der Ursprünglichkeit einer Lesart betrifft [2]), so muss man beim N. T. sehr behutsam verfahren, wenn man — was ja allerdings zuweilen unbedenk-

---

1) In dieser Richtung hat namentlich Griesbach (*Prolegg. in ed. 2 N. T. p. 77 sqq.*) zur historischen Erkenntniss der Ursprünglichkeit einer Lesart folgende Regeln aufgestellt, die gewiss richtig sind, wenn sein Recensionssystem richtig ist. Er will, dass nicht sowohl die Aussagen der einzelnen Zeugen, als die der ganzen Familien beachtet werden sollen, und bestimmt demgemäss im Einzelnen: 1. Alle Zeugen, die zu Einer Recension gehören, und für dieselbe stimmen, sind nur für Einen Zeugen zu halten. 2. Diejenige Lesart, für welche alle alte Recensionen stimmen, ist für die ächte zu halten. 3. Die älteren Recensionen, die orientalische und occidentalische, haben den Vorzug vor der späteren Constantinopolitanischen, und also auch da, wo die orientalische und occidentalische Recension gegen die Constantinopolitanische übereinstimmen, hat man die ächte Lesart. 4. Wenn die orientalische und Constantinopolitanische Lesart in Uebereinstimmung sich von der occidentalischen entfernen, so muss man prüfen, ob die occidentalische Lesart zu den eigenthümlichen Fehlern der occidentalischen Recension gehöre — welche Fehler in erklärenden Zusätzen bestehen —, und ist dies der Fall, so hat die orientalische und Constantinopolitanische Lesart den Vorzug. Gehört dagegen die occidentalische Lesart zu den eigenthümlichen Vorzügen dieser Recension, welche Vorzüge in Beibehaltung der Sprachhärten und Hebraismen bestehen, so hat sie das Uebergewicht. Ein analoges Verfahren ist zu beobachten, wenn die occidentalische Recension mit der Constantinopolitanischen gegen die orientalische übereinstimmt. 5. Weichen alle drei Recensionen von einander ab, so hat man blos nach inneren Gründen zu entscheiden. — Hug Einleit. I. S. 525 ff. hat diese Regeln natürlich nach seinen Modificationen des ganzen Griesbachischen Systems auch modificirt.

2) Sie nehmen freilich bei dem neuern Lachmannischen Verfahren eine noch weit untergeordnetere Stelle ein, als ihnen ohnehin gebührt, indem es sich bei jenem ja lediglich — nicht um die ursprüngliche und reinste, sondern — um eine nur oder doch fast nur historisch zu ermittelnde Lesart des patristischen Zeitalters handelt (bei der man dann indess doch auch nicht für immer stehen zu bleiben, sondern mit Anwendung innerer Argumentationen, die, mit objectivem Maassstabe gehandhabt, nicht so unsicher sind, wie Lachmann meint, doch dem Ziel nach Ursprünglichkeit anzustreben hat).

lich geschehen darf — eine Lesart deshalb einer anderen vorziehen will, *a.* weil diese andere einen schlechteren Sinn gebe; denn das Urtheil über die Güte des Sinnes kann oft nur subjectiv seyn; auch braucht ja nicht immer der Verfasser den dem Exegeten am besten erscheinenden Sinn gegeben zu haben; oder *b.* weil sie gegen die Sprach- oder Redegesetze verstosse; denn nichts ist natürlicher, als dass Schriftsteller von so geringer gelehrter Bildung, wie fast alle neutestamentlichen, zuweilen gegen die Gesetze der Grammatik und Rhetorik fehlen; oder *c.* weil sie der Schreibart des betreffenden neutestamentlichen Schriftstellers nicht entspreche, denn diese hat viel Schwankendes. Weit sicherer und viel allgemeiner anwendbar ist die Regel über die inneren Gründe der Ursprünglichkeit einer Lesart, die als die Hauptregel gelten muss, dass nehmlich diejenige Lesart, aus welcher sich die Entstehung der übrigen erklären lässt, die ursprüngliche sei. Mithin ist, wie es sich aus der Genesis der Entstehungsarten der Textescorruptionen (§. 20) als richtig erweiset,[1]) die schwierigere und dunklere Lesart vorzuziehen der leichteren und deutlicheren, die härtere, hebraisirende und ungrammatische der gefälligeren und sprachrichtigeren, die seltenere der gewöhnlicheren, die weniger orthodox scheinende der orthodoxeren, die anscheinend unpassendere der anscheinend passenderen, die kürzere der wortreicheren, die weniger nachdrückliche der emphatischen, die zwischen anderen in der Mitte stehende und deren Keime enthaltende diesen anderen; u. s. w.[2]).

1) Wo es sich nur überhaupt handelt um Feststellung der Ursprünglichkeit einer Lesart, und nicht etwa blos der patristischen Anerkennung und Bevorzugung; denn in letzterer Beziehung könnte leicht das entgegengesetzte Entscheidungsprincip in Anwendung zu bringen seyn.

2) Vgl. Griesbach *Prolegg. in ed. 2. N. T. p.* 60 *sqq.*

Dritte Abtheilung.

Uebersicht der Geschichte des gedruckten neutestamentlichen Textes.

Ueber die Ausgaben des N. T. sehe man:

Jac. le Long *Bibliotheca sacra (in binos syllabos distincta, quorum prior textus s. et versionum editiones cet. rec.), ed. nov. et auct. Paris.* 1725. 2. *Voll. fol.*

C. F. Börner *Bibliotheca sacra s. syllabus omnium ferme S. S. edd. et verss. rec. Lips.* 1709. 2 *Voll.* 8.

Das Le Long'sche Material ist sehr vervollständigt herausgegeben von A. G. Masch, *Bibliotheca s. post Jac. le Long et C. F. Börneri iteratas curas ordine disposita, emendata, suppleta, continuata. Hal.* 1778—90. 2 *Tom. in* 5 *Voll.* 4.

Rosenmüller Handbuch für die Literatur der biblischen Kritik und Exegese. Gött. 1797—1800. 4 Bde. 8. (unvollendet), insbesondere Thl. I. S. 278—422.

Auch die Prolegomena zu den grossen kritischen Ausgaben (von Mill, Wetstein, Griesbach), sowie unter den Einleitungen besonders Eichhorn Th. V. S. 248—320.

§. 30.

Editiones principes.

Längst schon und öfters war die lateinische Vulgata, des N. T. auch insbesondere, edirt worden, als noch immer eine Ausgabe des griechischen N. T. fehlte. Das Erste, was vom N. T. griechisch gedruckt wurde, sind die Lobgesänge der Maria und des Zacharias Luc. 1, 42—56 und V. 68—80 [1]). Darauf liess Aldus Manutius die sechs ersten Capitel des Evangelii Johannis, als Anhang zu den Gedichten Gregor's von Nazianz, 1504 in 4. zu Venedig drucken, und zehn Jahre darauf erschienen als ein besonderer Druck die 14 ersten Verse des Johanneischen Evangelii. Tüb. 1514 [2]).

---

1) Angehängt an eine Venetianische Ausgabe der Psalmen vom Jahre 1486. 4.

2) Unrichtig wird dieser Druck von Le Long *ex ed.* Masch. u. A. als eine Ausgabe des ganzen Evangelii Johannis angeführt.

Die neutestamentliche Grundausgabe *(editio princeps)* ist eine doppelte, die Complutensische und die des Erasmus.

1. Die Complutensische Ausgabe des N. T. befindet sich in der Complutensischen Polyglotte (s. §. 24), d. h. in dem den hebräischen, chaldäischen und griechischen Originaltext und die lateinische (beim A. T. auch die chaldäische) Version enthaltenden grossen Bibelwerke *(biblia Complutensia)* [1]), welches auf Veranlassung, unter der Leitung und nach dem Plane des spanischen Ministers, Erzbischofs von Toledo, Cardinals Franz Ximenez de Cisneros [2]) zu Complutum in Spanien (jetzt Alcala de Henares) im Anfang des 16. Jahrhunderts in sechs Theilen Fol. herausgegeben worden ist. Das N. T., mit dem man anfing [3]), — es bildet den fünften Theil des Ganzen —, ward zufolge der Unterschrift hinter der Apocalypse [4]) schon im Jan. 1514 vollendet. Die Handschriften zum N. T. waren den Herausgebern vom Papste Leo X. übersandt worden, aber etwa nur sechs bis acht jüngere, der *Cod. Vaticanus* nicht mit; ausserdem benutzten sie auch den *Cod. Rhodiensis*, das Eigenthum des Ximenez. — Das Ganze wurde erst am 10. Juli 1517 fertig. Das Werk konnte indess nicht vor Eingang der päpstlichen Erlaubniss ausgegeben werden, und diese liess bis zum 21. März 1520 auf sich warten, nachdem Ximenez selbst schon am 8. Nov. 1517 gestorben war. Ausserhalb Spaniens wurden die Exemplare erst 1522 bekannt. — Wetstein [5]) und Semler [6]) haben der Complutensischen Ausgabe des N. T. den Vorwurf gemacht, dass sie den griechischen Text nach der

---

1) Vgl. Seb. Seemiller *de bibliis polyglottis Complutensibus. Ingolst.* 1785. 4.

2) Vgl. Herm. v. d. Hardt *Memoria Ximenii. Helmst.* 1717. 8.

3) Ximenez hatte dazu vier Gelehrte, den Ael. Antonius Nebrissensis (von Nebrissa), Demetrius Cretensis (Dem. Ducas von Creta), Ferd. Pintianus (Fern. Nuñez de Guzman) und Lopez de Stunica, berufen, und arbeitete selbst mit.

4) Sie ist vom 10. Jan. 1514 datirt.

5) *Prolegg. in N. T.*

6) Genauere Untersuchung der schlechten Beschaffenheit des zu Alcala gedruckten N. T. Halle. 1766. 8.

Vulgata verändert habe. Der Vorwurf in dieser Allgemeinheit ist aber ungerecht [1]). Die Herausgeber gaben nur den Lesarten in ihren Handschriften den Vorzug, die mit der Vulgata übereinstimmten, und höchstens haben sie etwa die Stelle 1 Joh. 5, 7. 8. aus der Vulgata herübergenommen.

Da im Ganzen nur 600 Exemplare dieser Complutensischen Bibelausgabe gedruckt worden sind, und von diesen noch dazu ein nicht unbedeutender Theil verunglückte, so ist die Complutensische Bibel sehr selten [2]).

2. Die Ausgabe des N. T. von Erasmus von Rotterdam, gedruckt bei dem thätigen Johann Frobenius zu Basel, erschien mit einer eigenen lateinischen Uebersetzung und mit Varianten im J. 1516 in Fol. Sie ist also die *editio princeps* der früheren Bekanntmachung, obwohl die Complutensische der früheren Vollendung nach. Die Handschriften, welche Erasmus bei dieser ziemlich eilfertig betriebenen Ausgabe gebrauchte, waren meist Baseler, aber noch weniger als die der Complutensischen Ausgabe zum Grunde liegenden, und auch nicht älter [3]). Auch erlaubte sich Erasmus zu Gunsten der Vulgata manche Abweichungen von seinen Handschriften. — Eine zweite Ausgabe des Erasmus'schen N. T. erschien 1519, aus welcher Luther das N. T. übersetzt hat; eine dritte (welche zuerst die Stelle 1 Joh. 5, 7. 8. aus dem *Cod. Montfortianus* [4]) aufnahm) 1522, eine vierte und fünfte

1) Vergl. J. Melch. Götze Vertheidigung der Complutensischen Bibel. Hamb. 1765. 1769. — Vgl. auch J. H. Walther Nachricht von den Streitigkeiten über das Ansehen der Complutensischen Ausgabe des N. T., in Walch's neuester Religionsgeschichte IV.

2) In Deutschland giebt es etwa 15—20 Exemplare. — In England wurde 1829 vom britischen Museum ein Exemplar für 500 Pfund erkauft.

3) Nehmlich zwei junge Baseler Codices (Cod. 2. für die Evangelien, und Cod. 2. für die Apostelg. und Briefe), verglichen mit Cod. 1. und Cod. 4. Für die Apocalypse hatte Erasmus nur Einen Codex (Cod. 1.), dem aber das letzte Blatt fehlte, weshalb Erasmus die letzten Verse erst aus der Vulgata ins Griechische übersetzte. — Zuletzt bestand Erasmus' ganzer Apparat in acht Handschriften und drei Patres.

4) Einem erst gegen das Reformationszeitalter geschriebenen und aus der lateinischen Vulgata interpolirten Dubliner Codex (benannt von seinem letzten Privatbesitzer, Thom. Montfort).

1527 und 1535, bei welchen beiden die Complutensische Ausgabe verglichen worden ist.

§. 31.

Textus receptus.

1. Viele der nächst folgenden Ausgaben des N. T. folgen nun fast gänzlich einer der beiden Grundausgaben oder beiden zugleich. So folgen *a.* der Ausgabe des Erasmus über zwanzig Baseler Ausgaben aus verschiedenen Officinen, von 1523—1586 [1]; *b.* der Complutensischen Ausgabe die Plantinischen zu Antwerpen (von 1564—1612 sieben Ausgaben) und die Genfer, meist bei P. de la Rouvière (von 1609—1632 fünf Ausgaben), u. a., auch der das N. T. enthaltende neunte und zehnte Theil der grossen Pariser Polyglotte Mich. le Jay's [2], 1645. 10 Theile Fol.; *c.* der Erasmischen und Complutensischen Ausgabe zugleich die Hagenauer Ausgabe 1521. 4. und deren Nachdrücke zu Strassburg (1524. 1534) bei Wolfg. Köpfel *(Cephalaeus)*, auch die grosse Antwerpener Polyglotte *(Regia Philippi II.)* des Arias Montanus, 1569 ff. 8 Bde. Fol. [3], u. a.

2. Andere der nächstfolgenden Ausgaben des N. T. zeichnen sich durch etwas mehr Selbstständigkeit aus; so das N. T. des Andr. Asulanus (eigentlich der dritte Band einer griech. Bibel) in der Aldinischen Druckerei zu Venedig 1518. Fol. mit einem aus unbekannter Quelle geänderten Erasmischen Texte; ferner die Ausgabe des Sim. Colinaeus *(de Colines)*. Paris. 1534. 8., die bald mit der Complutensischen, bald mit der Erasmischen Edition stimmt, bald von beiden abweicht, und über 750 wohl nach Handschriften geänderte Stellen enthält, wobei aber freilich fast immer die leich-

---

1) Z. B. die Ausgabe von Joh. Bebelius. Bas. 1523. 8.; die von Frobenius und Episcopius. Bas. 1545. 4.; die von Heerwagen. Bas. 1545. Fol., u. s. w.

2) Mit dem alt- u. neutestamentl. Originaltexte und der syrischen, lateinischen, arabischen u. alttestamentlich-chaldäischen Version. — S. ob. §. 24.

3) Mit dem alt- und neutestamentlichen Originaltexte und der lateinischen, alttestamentlich chaldäischen und neutestamentlich syrischen Version. — S. §. 24.

tere Lesart der schwereren vorgezogen ist; dann auch die unter dem Namen des einen Verlegers, Jac. Bogardus, bekannte griechisch lateinische Ausgabe. Paris. 1543. 8., zwar mit der Grundlage des Erasmischen Textes, aber auch selbstständigen Abweichungen an 130 Stellen.

3. Wichtiger als die letztgenannten drei sind die Stephanischen Ausgaben. Der gelehrte Pariser Buchdrucker Robertus Stephanus *(Estienne)*, die Schätze der königlichen Bibliothek, leider nur ohne besonderes Geschick, zu seinem Zweck ausbeutend, und dabei durch seinen nicht minder ausgezeichneten Sohn Heinrich thätig unterstützt, gab zuerst 1546 das N. T. zu Paris in Sedez heraus. Die Grundlage dieser Ausgabe bildet die Complutensische, von der jedoch Stephanus an sehr vielen Stellen abweicht. Die zweite Stephanische Ausgabe erschien 1549 in 12.; jede von beiden, mit besonderem Nachdruck aber diese zweite, als *editio mirifica* bezeichnet [1]). Für die Kritik am wichtigsten ist die dritte Ausgabe des Stephanus, Paris. 1550. Fol. (*editio regia* genannt), die das Original vieler folgenden Ausgaben geworden ist. Die Grundlage dieser Ausgabe ist die fünfte Erasmische; doch verglich Stephanus auch die Complutensische, und benutzte ausserdem noch funfzehn von seinem Sohne Heinrich excerpirte Handschriften [2]), die nebst den Complutensischen Lesarten mit den griechischen Zahlbuchstaben am Rande der Ausgabe angeführt werden. Die vierte Ausgabe des Robertus Stephanus, griechisch lateinisch, das Griechische ein Abdruck der dritten, erschien zu Genf 1551. 8., und diese Ausgabe enthielt zuerst die Versabtheilung [3]). Noch eine fünfte endlich erschien nach des Vaters Tode bei Robertus Stephanus dem Jüngeren. Paris. 1569. 12. [4]).

---

1) Die Vorrede beginnt „*O mirificam regis nostri liberalitatem*"; man hielt aber ausserdem auch die zweite für frei von allen Druckfehlern.

2) Darunter auch den *Cod. Cantabrig.* — Le Long und Wetstein haben jene Handschriften genau auszumitteln und zu untersuchen gestrebt, um dem Grunde der Stephanischen Aufnahme der Stelle 1 Joh. 5, 7. 8. in jener dritten Ausgabe auf die Spur zu kommen.

3) Vgl. §. 19.

4) Nachdrücke der einen oder der anderen Stephanischen Ausgabe er-

4. Eine neue Recension erhielt der Text des N. T. dadurch, dass Theodor Beza, Calvins Schüler und Freund, die dritte Stephanische Ausgabe einer Verbesserung unterzog. Sie erschien mit der Vulgata und seiner eigenen lateinischen Uebersetzung [1]) in seiner Ausgabe *Genev.* [2]) bei Heinr. Stephanus 1565 in Fol.; in einer zweiten kritischen wichtigeren Ausgabe 1582, einer dritten 1589, einer vierten 1598, neben welchen noch sechs kleinere Handausgaben 1566 bis 1591 hergingen. Bisher hatte man bei Beurtheilung des griechischen Textes von Uebersetzungen nur die lateinische Vulgata zur Hand gehabt; Beza benutzte dazu seit der zweiten Ausgabe auch die Peschito und die arabische Uebersetzung, und ausserdem mehrere alte Handschriften [3]), obwohl er dann doch bei seinem Mangel an rechtem kritischen Takt den Stephanischen Text nur seltener und nicht immer glücklich veränderte. Namentlich haben später Wetstein und Bengel den Beza der Nachlässigkeit, Ungenauigkeit und bei Anwendung seiner kritischen Grundsätze der Inconsequenz beschuldigt, und dass sein Text nicht die Frucht gründlicher und durchgreifender Prüfung ist, liegt ja freilich am Tage. Man war indess auch zu jener Zeit überhaupt an eine genau diplomatische Vergleichung der Handschriften noch nicht gewöhnt, und es gab für die Kritik eigentlich noch gar keine festen Grundsätze. Beza's Ruhm verschaffte bei alle dem seiner Recension den Eingang in England, Holland und der Schweiz.

5. Bald nach dem Hervortritt der Beza'schen Recension, seit dem Anfang des 17. Jahrhunderts, nachdem durch solche willkürliche Mischung der Lesarten die zahlreichen Ausga-

---

schienen bei Robertus Stephanus dem Jüngeren in Paris, bei Oporin in Basel, bei Crispin in Genf, bei Froschover in Zürich, u. s. w.

1) Die lateinische Uebersetzung Beza's, die 1556 und in Stephanus' vierter Ausgabe erschien, enthielt noch nicht die eigene Recension de Bèze's.

2) Doch ist der Ort nicht genannt.

3) Ausser dem *Cod. Cantabrig.* auch den *Cod. Claromontanus.* — Ueberhaupt giebt Beza in der ersten Ausgabe von verglichenen Handschriften 25 an (wohl durch einen Irrthum des Setzers statt 15, worunter die 15 Handschriften des Heinr. Stephanus zu verstehen seyn mögen, deren schriftliche Vergleichungen Beza an sich gebracht hatte), in der 2. 17, in der 3. und 4. 19.

ben, meist von Unberufenen nur für unternehmende Drucker besorgt, einander immer unähnlicher geworden waren, erschien plötzlich, einem allerdings immer mehr und mehr gefühlten Bedürfnisse Folge gebend, eine einzelne Textesgestalt, ein bezaisirender Text, als der von allen angenommene, der *textus receptus*. Es war dies das Werk nicht der Autorität eines empfehlenden Kritikers, sondern preiswürdiger buchhändlerisch mercantiler Betriebsamkeit. Dass in Holland der Buchhandel zu Hause war, machten sich die Buchhändler Gebrüder Elzevir in Leyden zu Nutze, und vertrieben nun in mehreren niedlichen und schönen Ausgaben in ausserordentlich starken Auflagen in allen Ländern und unter allen Confessionen eine Recension, deren eigentlicher Editor unbekannt ist, die aber dadurch, dass ihre Grundlage der Text aus der dritten Stephanischen Ausgabe ist, welcher auch die Grundlage des Beza war, und dass sie, sobald sie von Stephanus abgeht, fast stets dem Beza folgt, mit nur wenigen Abweichungen von beiden, sich wesentlich als eine Beza'sche oder bezaisirende Recension charakterisirt. Die erste Ausgabe *ex officina Elzeviriana* erschien *Lugd. Bat.* 1624 in Sedez, „*ex regiis aliisque optimis editionibus*“ [1]). Die zweite, 1633, in Duodez, hatte schon die glückliche Keckheit, im Vorwort sich als *textum ab omnibus receptum* anzukündigen, und dieser Text wurde nun unzählige Male abgedruckt. Selbst gelehrte Männer — und daher das steigende Ansehen dieses Textes —, ein Morinus [2]) und Leusden [3]), besorgten Elzevirische Abdrücke unter ihrer Autorität, und das Elzeviren-Geschlecht versäumte nichts, seinem Werke immer von neuem einen Schwung zu ertheilen. Um ihm den Reiz der Neuheit zu geben, liess man den Ausgaben von 1658 (12.) und 1675 durch Stephanus Curcellaeus Varianten [4]) hinzufügen, und um dann auch wieder ein gelehrteres Publicum zu

---

1) Also Handschriften hatte man gar nicht weiter verglichen.

2) Seine Ausgabe erschien Paris. 1628.

3) *Amstelod.* 1693, *ex officina Wetsteniana*, mit der lateinischen Version des Arias Montanus.

4) Aller Hauptausgaben und einiger Handschriften.

bedenken, wussten die dem Geschlechte nicht fremden Herren Wetstein und Smith zu Amsterdam die von Gerhard von Mastricht (Syndicus von Bremen) gesammelten Varianten und die von demselben entworfenen, freilich noch sehr unvollkommenen, meist unrichtigen, kritischen Grundsätze [1]) an sich zu bringen, und mit diesem Apparat bereichert erschien die Curcelläische Ausgabe mit dem Elzevirischen Texte 1711 und wieder 1735. So war der *textus receptus* denn vollkommen fertig.

§. 32.

Kritische Sammlungen und Ausgaben seit dem Ende des 17. Jahrhunderts.

1. Während sich der *Textus receptus* noch immer allgemeiner verbreitete, unangetastet und schier unantastbar, ging zuerst in England der Text des N. T. wieder aus den Händen der Kaufleute in die der Gelehrten über, und ohne voreilig sein Wesen selbst umzugestalten, wurden doch nun die Apparats-Schätze aufgespeichert, mit denen es die Zukunft vollbrachte.

a. Die Londoner Polyglotte [2]), von dem Erzbischof Brian Walton von Canterbury und Anderen herausgegeben, 1657 ff. in sechs Bänden Fol., gab im fünften Theile den neutestamentlichen Text nach der dritten Stephanischen Ausgabe mit den Lesarten des *Cod. Alex.*, und lieferte im sechsten Theile eine reiche Variantensammlung aus sechszehn zum Theil noch nicht verglichenen Handschriften [3]).

---

1) Gerhard v. M. (*G. D. T. M. D.* d. i. Gerh. *de Trajecto Mosae Doctor*) stellte 1706 in einem *Specimen novae editionis* 37 *Canones* auf zur Beurtheilung der Varianten, die in seinen vier gedruckten Ausgaben (1711—1735 in 8.) sich auf 43 vermehrten. Vgl. über sie Bengel *Gnomon praef.* §. 9.

2) Mit dem alt- u. neutestamentlichen Originaltexte, dem samarit. Pentateuch, und der chaldäischen, syrischen, arabischen, äthiopischen, persischen und lateinischen Version.

3) Auch die Velezischen Lesarten waren hier eingerückt, die Lesarten, welche der Marquis von Velez aus 16 griechischen Handschriften gesammelt haben soll, die aber vielmehr — wie es besonders Herb. Marsh erwiesen hat in seinen Anmerkungen zu Michaelis' Einleit. Th. I. S. 477 — aus der Vulgata

b. Ferner erschien in England, und zwar zu Oxford [1], 1675 in 8. [2]) die Ausgabe des N. T. von John Fell, nachmaligem Bischof von Oxford, zwar nach dem Elzevirischen Texte, aber unter dem Texte mit einer reichen Variantensammlung, excerpirt aus dem Waltonschen und Curcelläischen Apparat, aus 18 fast sämmtlich neu verglichenen Handschriften und aus der gothischen und memphitisch-koptischen Version [3]). Ueberdies sind noch die nicht unbedeutenden Caryophilischen oder Barberinischen Lesarten beigefügt [4]).

c. Bischof Fell hatte unter den jüngeren Oxforder Theologen den John Mill ausersehen, um ihm die Fortsetzung seines neutestamentlich kritischen Werks anzuvertrauen. Er hatte Alles gethan, um Mill noch mehr möglich zu machen, als er selbst hatte leisten können, und so erschien dann endlich 1707 zu Oxford in Fol. das N. T. von Mill [5]), zwar mit dem Stephanischen Texte [6]), aber von einem kritischen Apparat von mehr als 30,000 Varianten begleitet. Mill hatte dreissig Jahre daran gearbeitet, und vollendete die Arbeit vierzehn Tage vor seinem Tode. Er hatte eine grosse Menge von europäischen, asiatischen und nordafrikanischen Handschriften, alle damals bekannten alten Uebersetzungen [7]) und die Citate der Kirchenväter verglichen, und sein

---

entlehnt und ins Griechische übersetzt worden, also für ein Werk des Betrugs zu halten sind.

1) Ohne des Herausgebers Namen, *e theatro sheldoniano.*

2) Nachdrücke Oxf. 1703. *fol.* von J. Gregory, und *Lips.* 1697 u. 1702 8. von A. H. Francke.

3) Der Titel nennt überhaupt als gebraucht *plus centum Mss. et verss.*

4) Varianten, welche Caryophilus, ein Cretenser, auf Befehl Papst Urban's VIII. in der Mitte des 17. Jahrhunderts aus 22 römischen Handschriften gesammelt hatte, und die aus der Bibliothek des Cardinals Barberini von Possinus in der *Catena in ev. Marci Rom.* 1673. herausgegeben wurden. Mit Unrecht hat man auch diese Lesarten, wie die Velezischen, für ein Werk des Betrugs gehalten.

5) Neu aufgelegt und verbessert durch Ludolph Küster. *Amstel.* 1710. *fol.* und *Lips.* 1723. *fol.*

6) Der dritten Stephanischen Ausgabe.

7) Die orientalischen indess nur nach der lateinischen Uebersetzung in

Werk übertraf nicht blos durch grösseren Reichthum des kritischen Stoffs, sondern auch durch die ausserordentliche diplomatische Genauigkeit alle früheren. Er war es auch, der zuerst die kritischen Urkunden bezeichnete und würdigte, und überhaupt der Kritik einen festen Gang anwies [1]).

2. Der Erste, welcher mit einer von dem *textus receptus* wesentlich abweichenden neuen Textesrecension auftrat, war der würtembergische Theolog Joh. Albr. Bengel, durch mehrjähriges Studium des Mill'schen N. T. dazu bewogen; und nur ein überall so als rechtgläubig geachteter Mann durfte, ungeachtet des Ansehens, in welchem der *textus receptus* stand, dies wagen. Das Bengel'sche N. T., von einem *apparatus criticus* begleitet, erschien zuerst Tübing. 1734. 4. [2]). Der Text Bengel's ist ein aus allen vorhergehenden besseren Editionen nach kritischen Gründen ganz neu gebildeter. Doch verfuhr Bengel hiebei so vorsichtig, dass er keine Lesart in den Text aufnahm, die nicht schon irgendwo in einer gedruckten Ausgabe vorkam; ein allerdings sehr ängstlicher und beschränkender Grundsatz, von dem er nur in der Apocalypse abzuweichen sich gestattete. Die ausgesuchtesten Varianten stehen mit kritischer Bezeichnung ihres Werthes unter dem Texte. Der kritische Apparat endlich [3]) enthält weitläuftigere Excerpte aus den kritischen Zeugen, und unter Anderem aus 22 von und für Bengel zuerst vergli-

---

der Polyglotte. (Vgl. C. A. Bode *Pseudocritica Millio-Bengeliana. Hal.* 1767. 2 *Voll.* 8.)

1) Ueber seine kritischen Grundsätze hat er sich erklärt in den Prolegomenen zu seiner Ausgabe des N. T., die auch von Dan. Salthenius. Regiom. 1734. 4. besonders herausgegeben worden sind. — Gegen Mill erklärte sich D. Whitby *Examen var. lectt. J. Millii. Lond.* 1710. *fol.*

2) Der Titel bezeichnet es als *N. T. ita adornatum, ut textus probatarum editt. medullam, margo variantium lectt. in suas classes distributar. delectum, apparatus subjunctus criseos sacrae compendium, limam et fructum exhibeat, inserv. J. A. Bengelio.* — Schon 1725 war ein erster, 1731 ein zweiter Prodromus erschienen. — Ohne den *Appar. crit.* erschien 1734. 8. von Bengel's N. T. auch eine Handausgabe, die fünf erneute Auflagen erfuhr, die zweite 1753, die letzte, besorgt von seinem Sohne Ernst B., 1790.

3) Er ist später besonders und verbessert herausgegeben worden von P. D. Burk. Tub. 1763. 4.

chenen Handschriften; das Wichtigste aber darin sind die hier dargelegten fruchtbaren kritischen Grundsätze Bengel's, denen zufolge er zuerst die kritischen Zeugen nicht sowohl jeden für sich, als je nach ihrer Uebereinstimmung in gewissen Eigenthümlichkeiten nach gewissen (besonders zwei) Familien betrachtete: Grundsätze, die an Wetstein u. A. heftige Gegner fanden [1]), von Bengel aber gründlich genug vertheidigt wurden [2]).

3. Eine neue kritische Ausgabe des N. T., mit einem historischen und philologischen Commentare [3]), gab bald nach Bengel ein ihm an Ruf der Orthodoxie sehr ungleicher Mann, ein Baseler, der aber, weil er im Verdacht der Heterodoxie stand, sein Vaterland hatte meiden müssen, und bei den Arminianern zu Amsterdam Aufnahme gefunden, Joh. Jac. Wetstein, *Amstel.* 1751. 52. 2 *Voll. fol.* [4]). Sie war von gelehrten Prolegomenen begleitet, die einen auf Reisen und durch vieljähriges Studium verarbeiteten Schatz kritischer Kenntnisse enthalten [5]). Die von Wetstein hierin aus dem schon früher gebrauchten und von ihm genau beschriebenen und revidirten kritischen Apparat, aus vielen neu verglichenen Handschriften und zuerst aus der syrischen Philoxeniana mit bewundernswürdigem Fleisse, wiewohl ohne besonderen kritischen Tact [6]), gesammelten Varianten bereicherten den bisherigen kritischen

---

1) Wetstein *Prolegg. ed. Semler. p.* 398; Chr. Ben. Michaelis *Tr. de var. N. T. lectionibus. Hal.* 1748 u. A. Vgl. Semler *ad Wetstenii libellos criticos p.* 167.

2) In seiner *Defensio N. T. a.* 1734 *editi* u. s. w. — Mehrere Gegenschriften Bengel's sind in dem *Appar. ed. Burk.* abgedruckt.

3) Er enthält auch die Stellen heidnischer Classiker, welche in einiger Beziehung zum N. T. stehen, sehr sorgfältig abgedruckt.

4) *N. T. graec. editionis receptae c. lectt. var. codd. Mss., editionum aliar., versionum et Patrum, nec non commentario cet.*

5) Sie waren schon 1730 in 4. anonym besonders erschienen; später hat sie von neuem Semler (der sich übrigens in Hinsicht der kritischen Ideen nicht an Wetstein, sondern an Bengel anschloss) mit kritischen Anmerkungen und Anhängen besonders herausgegeben. Halle. 1764. 66. 8.

6) Daher auch sein Vorurtheil gegen die lateinische Version. — Doch ist die *Ordinis theol. Basileensium declaratio de N. T. Wetsteniano.* 1757. (abgedruckt in der *Bibl. Hagana III,* 1) ganz einseitig.

Apparat beträchtlich, und brachten mehr Licht und Ordnung in denselben, obgleich Wetstein in die kritischen Ideen Bengel's nicht einging. Der Text der Wetstein'schen Ausgabe ist der *textus receptus*, und die ihm nöthig scheinenden Aenderungen des Textes gab Wetstein blos durch Zeichen und Randanmerkungen an [1]). Seine Absicht war zwar eigentlich gewesen, eine ganz neue Textesrecension vorzunehmen und zu geben; der schlimme Ruf seiner Orthodoxie aber hatte ihm den obrigkeitlichen Befehl zugezogen, den *textus receptus* abdrucken zu lassen. Doch hat später den Text, wie ihn Wetstein hatte herstellen wollen, Will. Bowyer zu London 1763. 2 Voll. 8. [2]) auch wirklich abgedruckt [3]).

4. Alle Bande, die in früherer Zeit noch mehr oder minder die Kritik gefesselt hatten, löseten sich bei dem Umschwung der Theologie in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts, und die Ergebnisse des aufgehäuften kritischen Materials brachen nun in ungehemmter Freiheit sich Bahn.

Im Jahr 1774 trat zuerst Joh. Jac. Griesbach (zuerst in Halle, dann in Jena) mit einer neuen Textesrecension, basirt auf den Grundsatz der Bevorzugung des relativ allgemeinsten Textes, hervor, deren Grundlage factisch zwar der *textus receptus* ist, die aber doch in unzähligen Stellen davon abweicht; und mit ihm beginnt ein neuer Abschnitt, ein golden genanntes Zeitalter, in der Geschichte der neutestamentlichen Kritik. Griesbach erweiterte durch eigene Vergleichungen und Auszüge [4]) den kritischen Apparat, und verbesserte nach seinem Recensionssystem (s. §. 29, 1.) fest und muthig den bisherigen Text. Zuerst erschienen von Gries-

---

1) Unter dem Text stehen zunächst die Varianten, welche Wetstein in den Text aufgenommen haben würde; darunter die übrigen.

2) Später noch zwei Mal. — Der zweite Theil, der auch besonders englisch erschien, und übersetzt mit Zusätzen von Schulz (Lpz. 1774. 8.), enthält eine Sammlung von Conjecturalemendationen Gelehrter.

3) Am Ende standen dann die von Wetstein empfohlenen Varianten noch besonders. Es waren deren, mit Ausschluss der Apocalypse, 334 meist unerhebliche.

4) Worüber seine *Symbolae criticae (ad supplendas et corrigendas varr. N. T. lectionum collectiones). Hal.* 1785. 93. 2 *Voll.* 8. Rechenschaft geben.

bach der erste Theil blos der historischen Bücher des N. T., die Synopsis der drei ersten Evangelien enthaltend, mit einer Variantensammlung. *Hal.* 1774. 8.[1]), und der zweite Theil, das Evangelium Johannis und die Apostelgeschichte enthaltend, 1775; sodann aber noch 1775 der zweite Theil des ganzen N. T., die Briefe und die Apocalypse, und 1777 der erste Theil, die Evangelien ohne synoptische Zusammenstellung und die Apostelgeschichte.

Fast zu gleicher Zeit, 1776 und 1784, kam zu London eine Ausgabe heraus, 2 Voll. 8., mit der Textesverbesserung nach dem Codex Cantabrig. und Claromont., von Harwood.

In den Jahren 1782—1788 erschien zu Riga griechisch und lateinisch (mit der Vulgata) in 12 Voll. 8. das N. T. von Christian Friedr. von Matthäi in Moskau, dem heftigen Gegner des Griesbachischen Recensionssystems, mit einer Collation von 103 moskovitischen und anderen Handschriften und einer danach und ausschliesslich danach eingerichteten, dem *textus receptus* sich nähernden Textesrecension, deren Verdienstlichkeit eben nur in der zu Grunde liegenden Collation liegt[2]).

Noch während des Erscheinens des Matthäischen Testaments, 1786 und 87, gab Franz Carl Alter in Wien ein N. T. heraus, 2 Voll. 8., worin er den Text des Wiener Codex Lambeccii 1. mit Varianten aus 21 anderen Wiener Handschriften und aus der slawischen, koptischen und lateinischen Version lieferte.

Zu eben dieser Zeit bereitete auf Befehl der dänischen Regierung Andreas Birch eine neue kritische Ausgabe des N. T. vor, zu welchem Behuf er mit J. G. C. Adler und G. Moldenhauer eine grosse gelehrte Reise unternommen hatte, auf welcher namentlich die italienischen und spanischen Bibliotheken und die syrische Uebersetzung ausgebeutet

---

1) *Ed.* 4. 1827.

2) In den Jahren 1803—6 gab Matthäi auch eine Handausgabe seines N. T. heraus, blos griechisch, mit den Euthalischen und anderen Capiteln, Synaxarien und Kirchenlectionen, *Wittenb.* 3 Voll. 8.

wurden. So erschienen denn zuerst die vier Evangelien *Hafn.*, 1788. Fol. und 4., abgedruckt nach dem Stephanischen Texte, aber begleitet von einer Variantensammlung aus mehr als 100 von Birch und Moldenhauer neu verglichenen Handschriften, vornehmlich aus dem *Cod. Vatic.*, und von den von Adler angefertigten Auszügen aus der hierosolymitanisch syrischen, sowie von Varianten aus den beiden anderen syrischen Versionen [1]. Der Brand in Copenhagen 1795 vernichtete nicht nur einen grossen Theil der Abdrücke dieses ersten Theils des Birchischen N. T., sondern auch die Vorräthe für den zweiten, und Birch gab nun seine Collationen für die Apostelgeschichte und die Briefe 1798 und für die Apocalypse 1800 in 8. besonders heraus.

Diesen ganzen, seit seiner ersten Ausgabe so angeschwollenen kritischen Vorrath vereinigte und verarbeitete nun Griesbach, ihn noch durch Auszüge aus Uebersetzungen und Kirchenvätern vermehrend und mit reichen Prolegomenen ausstattend, in der zweiten Ausgabe seines N. T. *Hal. et Lond.* 1796 (Th. I. die vier Evangelien) und 1806. 2 Voll. 8. [2]. Die Entscheidungsgründe seines Verfahrens in der zweiten Ausgabe hat Griesbach dargelegt in seinem *Commentarius crit.* in *text. N. T.* 2 *Particc. Jen.* 1802. 11. — In einer dritten Auflage, nach einer Revision des ganzen gedruckten kritischen Apparats und, bei Verwerfung des Griesbachischen Recensionssystems, mit Entscheidung mehr nach inneren Gründen, ist das Griesbachische kritische N. T. herausgegeben worden von Dav. Schulz. T. I. 1827.

5. Mit Griesbach schien die neutestamentliche Wortkritik ihren Culminationspunkt erstiegen zu haben. Nach ihm

---

1) Eine Beschreibung und Beurtheilung seines kritischen Apparats giebt Birch in den Prolegomenen. — Eine käuflichere Ausgabe der Birchischen kritischen Sammlung über die Evangelien erschien *Hafn.* 1801. 8.

2) Eine Handausgabe erschien *Lips.* 1805. 2 Voll. 8. und eine Prachtausgabe (nur der Text, *cum selecta lect. var.*) *Lips.* 1803—7. 4 *Voll. fol.* (60 Thaler). — Den Griesbachischen Text haben auch H. A. Schott *N. T. graec. et lat. Lips.* 1805. 8., ed. 3. 1825; de Wette und Lücke *Synopsis evv. Berol. et Lond.* 1818. 4. (zweite kritische sehr umgestaltete Ausgabe 1841. 8.), und Maur. Rödiger *Synopsis evv. Hal.* 1829., *ed.* 2. 1839.

ist von Gesammt-Ausgaben des N. T. mit grossem kritischen Apparat nur noch Eine erschienen, die von J. M. Augustin Scholz (in Bonn), *Lips.* 1830. 36. 2 Voll. IV., eine Ausgabe, die den bisherigen Apparat äusserlich noch um ein Drittel vermehrt, und den ihr zum Grunde gelegten, freilich zum Theil unerwiesenen, kritischen Grundsätzen gemäss [1]) auch eine vollständige neue Textesrecension gegeben hat. — Zu der Apostelgeschichte und den Briefen hat aus sieben neuen Codicibus Varianten geliefert W. F. Rinck *Lucubratio crit. in Act. app. et epp. Basil.* 1830. — Eine selbstständige Recognition des Griesbachischen Textes hat die Ausgabe von G. C. Knapp gegeben. *Hal.* 1747., *ed.* 3. 1824, *ed.* 5. 1840 [2]), sowie — nur mit noch mehrerer Annäherung an den *textus receptus* — die von J. A. H. Tittmann. *Lips.* 1828. 12. [3]), wogegen manche andere in objectiv historischem Interesse einen völlig veralteten Text, den Complutensischen, den Erasmischen, den *textus receptus*, neuerlich wieder verbreitet haben [4]). Man erkannte je mehr und mehr, dass das durch Griesbach Gewonnene doch lange nicht so positiv, und die Gestalt des *textus receptus* doch lange nicht so negativ sei, als man geglaubt. — Nach einem längeren Stillstande auf dem Gebiete der neutestamentlichen Wortkritik in Folge der früheren fast sich selbst überbietenden Anstrengungen auf demselben hat endlich neuerlich C. Lachmann

---

1) Siehe ob. §. 29. S. 158 f. — Scholz spricht sich darüber aus in seinen *Curae criticae in historiam textus evv. Heidelb.* 1820. 4., in seiner Biblisch kritischen Reise. Lpz. 1823., und in den Prolegomenen der Ausgabe des N. T.

2) Eine Recognition Griesbachs und Knapps die Ausgabe von J. S. Vater. Hal. 1824. 8.; eine andere Knapp's mit Rücksicht auf Griesbach und Lachmann die von A. Goeschen. *Lips.* 1832. 8.; noch eine andere desselben mit noch ausgedehnterer, obwohl durchaus präciser Bezugnahme auf neueste Erscheinungen, die von C. G. G. Theile. *Lips.* 1842. 16. (*ed. stereotypa*); u. s. w.

3) Neu recognoscirt von A. Hahn. *Lips.* 1840.

4) Der Complutensische Text liegt vor in der Ausgabe von Gratz. Tüb. 1821. 2 Voll.; der Complutensische und Erasmische (als Text der beiden vom Papst Leo X. approbirten Ausgaben, nebst der Clementin. Vulgata, in der Ausgabe von Leander van Ess. Tüb. 1827. in 8; der *textus receptus* in einer Baseler. 1825. 2 Voll. 8.; u. s. w.

zu Berlin, gemäss seinen bereits oben (§. 29. S. 160) dargelegten kritischen Grundsätzen, mit eben so unerbittlich streng reducirtem und daher anscheinend ganz geringem, als objectiv sicher gewürdigtem und fest behandeltem kritischen Apparat, zu einer neuen selbstständigen Bearbeitung die Bahn gebrochen, indem er wegen der beiderseitigen subjectiven Willkührlichkeiten von dem *textus receptus* und seiner Zufälligkeit, wie von dem Griesbachischen und seiner Künstlichkeit gänzlich abstrahirte, und in seiner Stereotypausgabe des N. T. *Berol.* 1831. 8.[1]) einen formal durchaus neuen Text geliefert hat, dessen angestrebt rein historische Gestalt den Anfangspunkt einer neuen Epoche für die neutestamentliche Texteskritik bezeichnen musste, wie seine völlige formale Neuheit zugleich doch die staunenswerthe gänzliche materiale Unverfänglichkeit aller der vorhandenen Textesverschiedenheiten von neuem glänzend bewährt hat.

---

1) Zu ihr ist nun so eben noch der erste Theil einer grösseren Ausgabe des N. T. hinzugekommen, mit beigefügten kritischen Autoritäten für die recipirten Lesarten — einigen der ältesten Handschriften und Kirchenlehrer — und der lateinischen Vulgata, sowie mit ausführlichen Prolegomenen: *Novum Testam. graece et latine. Carolus Lachmannus recensuit, Phil. Buttmannus graecae lectionis auctoritates apposuit. T. I. Berol.* 1842. 8. (4 Thaler.)

Zweiter specieller Theil
der
Einleitung ins Neue Testament.

§. 33.

Vorbemerkung.

Einzelne Hauptbestandtheile des N. T.[1]).

Die göttliche Offenbarung ist wesentlich Geschichte, und insbesondere hat die neutestamentliche nur Bedeutung als Geschichte, als einst historisch geschehene Menschwerdung, Hingabe und Verherrlichung des Sohnes Gottes zur Erlösung. Die Grundlage des biblischen Canons Alten und insbesondere auch Neuen Testamentes bilden also die historischen Bücher, die dann sowohl von der Gründung, als von der Fortbildung der göttlichen Offenbarungsanstalt als solcher, beim N. T. von der ersten und tiefsten Gründung in Christi Person und Werk, wie von der apostolischen Fortbildung der Kirche, handeln. Erst an die historische Grundlage schliesst sich alles Weitere, die ganze Doctrin namentlich, an. Die neutestamentlich didaktischen Schriften, die Briefe, ruhen ganz auf der in den Evangelien und der Apostelgeschichte gegebenen historischen Basis, und ihr Verständniss, wie ihre Bedeutung, ist nur bedingt durch diese. Auf dieser Grundlage aber bestimmen dann auch die didaktischen Schriften des N. T. das Wesen und den Bestand der Kirche für alle Zeit; sie sind der normale reine Spiegel aller kirchlichen Gegenwart, so lange es eine Gegenwart

---

1) Vergl. oben §. 4.

ebt. — Es giebt indess auch noch einen dritten Hauptstandtheil neutestamentlicher Schriften. Was das A. T. in 'ort und Wesen prophetisch verkündigt hatte, ist im N. T. al in die Erscheinung getreten. So nimmt also im N. T. die ophetie eine viel untergeordnetere Stelle ein, als im Alten. och aber steht auch dem Neuen Bunde noch eine Zukunft vor, eine Zukunft, die das bereits Erfüllte, aber nur erst in edrigkeit und Kampf Erfüllte, sich zur Vollendung erfüllend igen wird in Herrlichkeit und Triumph, und in bedeuigsvollen änigmatischen Zügen handelt davon endlich ein utestamentlich prophetisches Buch.

Unter den allgemeinen exegetischen Werken über die Bücher des N. T. sind auszuzeichnen:

1. Bis zur Reformation:

a. von den Kirchenvätern:

α. von den griechischen:

Origenis *Commentarr. in Matth., Joh., ep. ad Rom.*
Chrysostomi *Homill. in evv. Matth. et Joh., Acta app. et epp. Paulin.*
Theodoreti *Commentar. in XIV epp. Paul.*

β. von den lateinischen:

Hilarii Pictav. *Comment. in Matth.*
Ambrosii *Expositio ev. Luc.,* und
Ambrosiastri (Hilarii Rom.) *Comment. in epp. Paul.*
Hieronymi *Comment. in Matth., epp. ad Gal., Ephes., Tit. et Philem.*
Augustini *Quaestiones evangelicae, De consensu evangelistarum, Quaestiones in Matth., De sermone Domini in monte, Tractatus* 124 *in ev. Joh., Expositio quarundam propositionum ex ep. ad Rom., Ep. ad Rom., inchoata expositio, Expositio ep. ad Gal.*
Pelagii *Comm. in epp. Paul. (inter Opp. Hieronymi).*

b. Nach dem patristischen Zeitalter:

Beda Venerabilis *Comm. in libros N. T.*
Theophylacti *Comment. in evv., Act. app., epp. Paul. et cathol.*

Euthymii Zigabeni *Comment. in 4 evv.*

Catenae patrum *(in ev. Matth. et Marc., ed. Petr. Possinus; in ev. Luc. et Joh., ed. Balth. Corderius; in Act. app. et epp. cath., ed. J. B. Felicianus).* — An sie schliessen sich auch an die *Expositiones antiquae ex diversis patrum commentariis ab Oecumenio (in Acta app., epp. Paul. et cath.) et Aretha (explanation. in apocal.) collectae.*

Thom. Aquin. *Expositio in ev. Joh. et omnes epp. Paul.*

Nicol. Lyr. *Postillae perpetuae sive brevia commentaria in universa biblia.*

Laurentii Vallae *Annotationes in N. T.*

Erasmi Roterod. *Annotationes in N. T.* und *Paraphrasis in N. T.*

2. Seit der Reformation.

Die exegetischen Schriften von Luther, Melanchthon (Anmerkungen über die vier Evangelien und zu den Paulinischen Briefen), Zwingli, Calvin (über das ganze N. T. mit Ausschluss der Apocalypse), Brenz (besonders die Homilien über Joh.), Bucer *(Enarratt. in 4 evv.* und in *epp. Paul.).*

Joach. Camerarii *Comment. in N. F. (Cantabr. 1642.).*

Vict. Strigelii *Hypomnemata in omnes libros N. T. (Lips. 1565.).*

Theod. Bezae *Annotationes majores in N. T. (Genev. 1556.).*

Hug. Grotii *Annotatt. in N. T. (Amst. 1641.,* zuletzt *Hal.* 1769).

Abrah. Calovii *Biblia illustrata (1672. 4 Voll. fol.).*

Critici sacri in V. et N. T. (Amstel. 1698. 9 Voll. fol.) mit der Synopsis daraus von M. Polus. (*Frcf.* 1712. 5 Voll. fol.).

Henr. Hammondi *N. T. ex vers. vulg. c. praef. et annott. (ed. J. Clericus. ed. 2. Frcf. 1714.).*

J. C. Wolf *Curae philol. et crit. in N. T. (ed. 3. Hamb. 1739. 4 Voll. 4.).*

J. A. Bengel *Gnomon N. T. (ed. 3. Tub. 1773. 4.).*

Heumann Erklär. des N. T. (Hannov. 1750—63. 12 Bde. 8.).

J. G. Rosenmüller *Scholia in N. T. (ed. 5.* 1801 bis 1807. 5 *Voll. 8.; ed. 6. Vol. 1—3. 1815—29.).*

J. S. Semler's Paraphrasen (seit 1770, über viele neutestamentliche Bücher).

J. B. Koppe *N. T. graece perpetua annotat. illustratum* (seit 1778—1826, fortgeführt von Heinrichs, Tychsen, Ammon, Pott).

J. D. Michaelis Anmerkungen zu seiner Uebersetzung des N. T. (1790 ff. 4 Thle. 4.).

Bolten Uebersetzung des N. T. mit Anmerkungen (seit 1795. 8 Thle.).

H. Olshausen Bibl. Commentar über sämmtliche Schriften des N. T. (seit 1830, unvollendet), und einige andere neuere und neueste ebenfalls unvollendete Werke.

Neuere lateinische Uebersetzungen des N. T. von Seb. Castellio (1551., zuletzt 1738), Theod. Beza (1556.), Seb. Schmid (Strasb. 1715), C. W. Thalemann (die histor. Bücher 1781), G. S. Jaspis (die übrigen, 1793—96), H. G. Reichardt (1799. 2 Voll.), H. A. Schott (in seiner Ausgabe des N. T. 1805.).

Erster Abschnitt.

Historische Bücher.

Zur besonderen exegetischen Literatur über die historischen Bücher:

Bald. Walaeus *N. T. libri historici graece et lat., perpetuo commentario illustrati. Lugd. B.* 1653. 4.

C. Th. Kuinoel *Comm. in libr. historicos N. T. Lips.* 1807—18. 4 *Voll.* 8. (Die drei ersten Bände — die vier Evangelien — auch in *ed.* 3. 1823—25; T. 1. — Matth. — *ed.* 4. 1837.).

Erste Abtheilung.

Evangelien.

Zur besonderen exegetischen Literatur über alle oder mehrere Evangelien:

Joh. Maldonatus, *Commentarii in IV evangelistas,* zuerst Mussiponti 1596 Fol. (neu edirt durch F. Sausen. Mogunt. 1840. T. I.).

J. C. Köcher *Analecta philol. et exeget. in 4 evv. Altenb.* 1766. 4.

(H. E. G. Paulus Philol. kritischer u. historischer Commentar über das N. T.: Th. 1—3 u. Th. 4 Abth. 1. [sonst ist nichts weiter erschienen] die drei ersten Evangelien und Joh. halb; Lüb. 2. A. 1804. 5. — Dess. exegetisches

Handbuch über die drei ersten Evangelien. Heidelb. 1830. 3 Thle. 8.).

(J. O. Thiess Neuer kritischer Commentar über das N. T. 2 Bde. 1804. 6: die drei ersten Evangelien.)

C. F. A. Fritzsche *Quatuor evv. recensuit et cum commentariis perpet. edid. Lips.* 1826. 30. *T. I. II. (Ev. Matth. et Marc.).*

Conr. Glöckler Die Evangelien des Matth., Marc. und Luc. in Uebereinstimmung gebracht und erklärt. Frkf. 1834. 2 Thle. 8.

§. 34.

Name und Folge der Evangelien.

1. Die historische Grundlage des Christenthums, das Bedeutungsvollste des Lebens und, im Anschluss an dasselbe, der Reden des HErrn, wird uns in Schriften gegeben, die die Ueberschrift tragen „Evangelien“. Mit dem Worte *εὐαγγέλιον*, das ursprünglich mündliche frohe Botschaft, und zwar insbesondere von dem erschienenen Messias, bedeutete, konnte man ja bald anfangen, auch eine schriftliche Verkündigung dieser Botschaft zu bezeichnen, und daher konnten dann insonderheit die Bücher, worin das Leben Christi als des Messias und Heilandes beschrieben war, diesen Namen erhalten. So zuerst eben in der einfachen Ueberschrift unserer Evangelien „*εὐαγγέλιον*“ [1]), und demnächst in der grösseren Apologie des Justinus M. p. 66. Als man späterhin zu der Ueberschrift unserer Evangelien, *εὐαγγέλιον*, den Namen ihrer Verfasser setzte, war es offenbar weit natürlicher, dies mit *κατὰ* zu thun, als durch den Genitiv [2]); unsere vier Evangelien sind ja in der Sache nicht das Erzeugniss irgend eines Menschen, sondern nur der einfache Abdruck des historisch gelegten urchristlichen Grundes, nicht vier verschiedene Geschichten, nicht vier verschiedene Evangelien, sondern nur Eine Geschichte, nur Ein Evangelium, blos dies Eine nach vier

1) Dass allerdings die Aufschrift *εὐαγγέλιον* von den Evangelisten selbst herrühren möge, bezeugt wenigstens Chrysost. *hom. I. in Matth. praef.* (*διὰ τοῦτο εὐαγγέλιον τὴν ἱστορίαν ἐκάλεσεν*), und ist auch innerlich wahrscheinlich.

2) Also *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*, und nicht *Ματθαίου*, u. s. w.

verschiedenen Relationen — *τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον* nach Irenäus *adv. haer. III*, 11, 8. Aehnlich, wie das hebräische ל *auctoris*, wird übrigens das *κατὰ* auch gebraucht in anderen hellenistischen Documenten, z. B. 2 Maccab. 2, 13; bei Epiphanius *haer. VIII*, 4 und anderwärts. Hätte dies *κατὰ* nicht den Verfasser bezeichnen sollen, so wäre es ja auch durchaus unerklärbar, wie man die Evangelien *κατὰ Μάρκον* und *κατὰ Λουκᾶν* nach Nichtaposteln sollte bezeichnet haben, da die Abfassung oder Verbreitung dieser Evangelien — der alten einstimmigen Tradition zufolge — unter einem Einflusse und der Autorität der Apostel Petrus und Paulus offenbar vielmehr die Bezeichnung *κατὰ Πέτρον* und *κατὰ Παῦλον* erwarten lassen sollte.

2. Die canonische Ordnung unserer Evangelien lässt auf den Matthaeus den Marcus, auf ihn den Lucas, auf ihn den Johannes folgen. Nach alten Stimmen könnte diese Stellung wohl daher rühren, weil die Evangelien in dieser Zeitfolge geschrieben worden seien[1]), was freilich hinsichtlich des Marcus und Lucas sehr fraglich ist. Möglich indess, dass jener Stellung auch das den Ursprung gegeben hätte, dass man, wie im Johannes einen selbstständigen Nachtrag zu allen drei früheren, so in Marcus leicht den Vermittler zwischen Matthaeus und Lucas sehen konnte. Mehrere alte occidentalische Zeugen dagegen — Tertullian c. Marc. IV, 2. 5., Codex *D*, die ältesten lateinischen und die gothische Uebersetzung — haben in der Stellung die Apostel (Matthaeus und Johannes) den „*apostolicis*" (Marcus und Lucas) vorgeordnet[2]).

1) Vgl. Irenäus *adv. haer. III*, 1, 1 (*ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων ..· μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον Μάρκος ... καὶ Λουκᾶς .. ἔπειτα Ἰωάννης κ. τ. λ.*) und Eusebius *h. e.* III, 24. Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25 nimmt bestimmt jene Zeitfolge an, eben auch für Marcus und Lucas, bei denen dagegen Clemens Al. bei Eusebius VI, 14 sie umkehrt.

2) Und zwar führt Tertullian an beiden Stellen den Joh. noch vor dem Matth. auf (IV, 2: „*ex apostolis Johannes et Matthaeus*"; IV, 5: „*Evangeliis .. Johannis dico et Matthaei*"), während die gothische Uebersetzung den Matth. dem Joh. vorangehen lässt; den Lucas stellt Tertullian c. 2. vor und c. 5. nach dem Marcus, die gothische Version vor.

§. 35.
Canonicität und Aechtheit der Evangeliensammlung im Allgemeinen, aus historischen Gründen.

Vergl. H. Olshausen Die Echtheit der vier canonischen Evangelien aus der Geschichte der zwei ersten Jahrhunderte erwiesen. Königsb. 1823 (besonders S. 267—406).

Seit 18 Jahrhunderten hatte man so viele Achtung vor glaubhaft documentirter Geschichte, dass die Evangeliensammlung allgemein in der Kirche als ächt angenommen wurde. Erst neuerlich ist die Sitte aufgekommen, sich die Geschichte zu construiren nicht aus historischen Daten, sondern aus philosophischen, nur etwas historisch romantisch tingirten, Theorien, und die Frucht davon ist das moderne Urtheil über die Evangeliensammlung als eine Sammlung von Schriften, die erst im Laufe des 2. Jahrhunderts aus Unterlagen, von denen eine historische Spur in irgend einem Grade nicht vorhanden ist, fabricirt worden seyn sollen [1]), oder vielmehr deren Entstehungszeit und Entstehungsart man sich so ziemlich denken könne nach Belieben. Solche Resultate verdienen keine Widerlegung, denn sie haben keine andere Basis, als die Luft, als das Belieben dieses oder jenes neumodigen theologischen Stutzers. Was zu aller Zeit eine ächt historische Basis des Urtheils abzugeben im Stande war, muss es auch jetzt; oder

1) Man construirt die Evangelien als Fabrikat des 2. Jahrhunderts aus irgend welchem Früheren, ohne doch das Daseyn eines solchen Früheren, wenn es ein Schriftliches gewesen seyn soll, irgend historisch nachweisen zu können, ohne irgend probabel zu machen, dass derlei Unterlagen, wenn sie nur mündlich traditionell gewesen seyn sollen, ein Jahrhundert hätten überdauern können, — von allem Uebrigen, der absoluten Grundermangelung für die Versetzung der Evangelien erst ins 2. Jahrhundert, der absoluten Unerklärbarkeit ihrer allgemeinen Verbreitung und Anerkennung (durch alle Kirchenlehrer, auch einen Clemens und seine Geistesgenossen nicht ausgenommen) schon am Ende des Jahrh., gegen dessen Ende hin sie erst geschmiedet worden seyn sollen, dem contradictorischen gegenseitigen Widerspruch der modernen Evangeliengegner, von denen der eine (Dav. Strauss) in seiner Evangelienanschauung das für gut in den Evangelien erklärt, was der andere (Bruno Bauer) für schlecht, der eine im Matthäus, der andere im Johannes, der dritte im Marcus, der vierte in gar keinem noch eine apostolische Ader findet, und dergl., ganz zu geschweigen.

man muss die Geschichte aus dem Gebiete der Wissenschaften streichen.

Von dem Geiste und Inhalte unserer Evangelien ganz abgesehen, der nicht das Mindeste von künstlicher Absichtlichkeit, von verschrobener Apostolicität [1]), sondern allenthalben die einfachste Aufrichtigkeit, die anschaulichste und doch unabsichtlichste Sach-, Zeit- und Localkunde, die angemessenste Sprache, den erhabensten Charakter, und dabei eine so durchaus zurücktretende Persönlichkeit verräth, dass sie darüber zu unserm Leidwesen selbst gänzlich schweigen: so spricht nun seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts die Geschichte so deutlich für unsere Evangelien, dass es Niemandem einfallen kann und wird, das Daseyn und die canonische Anerkennung derselben in dieser Zeit nur irgend zu bezweifeln. Aber auch schon die frühere Zeit führt, unbefangen betrachtet, auf dasselbe Resultat. Nicht nur insofern, als die durchaus allgemeine und bestimmte Anerkennung der Evangelien mit dem Ende des 2. Jahrhunderts [2]) historisch völlig unbegreiflich seyn würde, wenn sie nicht durch eine progressiv steigende Anerkennung im Laufe des 2. Jahrhunderts historisch vorbereitet erschiene, die dann natürlich wieder auf das erste Jahrhundert, also die apostolische Zeit, als die Zeit ihrer Entstehung zurückführt; sondern auch direct. Die syrische Peschito und der alte Muratorische Canon, Irenäus, Tertullian und Clemens von Alexandrien bezeugen die allgemeine Anerkennung unserer vier Evangelien noch im

---

1) Wenn ganz neuerlich Bruno Bauer in der später anzuführenden und mehr zu würdigenden Schrift die Evangelien, auch die Wundermöglichkeit vorausgesetzt, für wimmelnd von Absurditäten und Widersprüchen gefunden und erklärt hat, formal und material, einer Folge des Wesens der gesammten evangelischen Geschichte als eines lediglichen Gebildes des formenden Selbstbewusstseyns der ersten christlichen Gemeinde, einer mit freiem Bewusstseyn unternommenen und ausgeführten Composition: so richtet solche Behauptung sich selbst. Sie ist aber auch bereits gerichtet worden in A. Ebrard Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte. 1. Lief. Frkf. a. M. 1842.

2) Zumal bei dem Zeugnisse eines Origenes (s. ob. §. 12. S. 56), welches gerade die Evangelien für das Allerfesteste im ganzen neutestamentlichen Canon erklärte.

2. Jahrh.[1]). Ausserdem aber finden sich auch Zeugnisse für unsere Evangelien aus den verschiedensten Gegenden und Kirchenparteien, die progressiv bis an das apostolische Zeitalter hinanreichen. So zunächst bei Theophilus von Antiochien um 180[2]), bei Tatian um 160 und Justinus M. um 140[3]). Ferner die Montanisten um die Mitte des 2. Jahrh. hatten dieselben heiligen Schriften mit der katholischen Kirche gemein, und selbst der Bestreiter des Christenthums Celsus und die häretischen Gnostiker Marcion, Valentinus und seine Schule, auch wohl Basilides, sämmtlich noch in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts, kannten unsere Evangeliensammlung, und bestritten nie deren Aechtheit, sondern bloss deren Glaubwürdigkeit oder Unverfälschtheit[4]). Auf jeden Fall muss hienach also die Samm-

---

1) Man sehe nur die entscheidenden Stellen Irenäus *adv. haer. III,* 1, 1 (vergl. S. 185) und III, 11, 7. 8. (s. ob. §. 9. S. 37); Tertullian c. Marc. IV, 2. 5. (vgl. S. 36 und 185); Clem. in einer Stelle aus den Hypotyposen bei Eusebius *h. e.* VI, 14. und anderwärts.

2) Nach dem Zeugnisse des Hieronymus *Comm. in Matth. Opp. T. IV. P.* 1. *p.* 3 *ed. Mart.* und *ep. ad Algasiam l. c. p.* 197.

3) Siehe oben §. 7. und unten §. 36.

4) Ueber Celsus vgl. besonders Origenes *contra Cels. II,* 16. 27. 74; *V,* 56; — über Marcion Irenae. *adv. haer. I,* 27, 2. (wo Irenäus bemerkt, dass Marcion das Evangelium, d. h. die ganze Sammlung, verworfen, und nur *particulam evangelii,* d. i. das Evangelium Lucä, beibehalten habe, und zwar deshalb, weil die übrigen Evangelien jüdische Meinungen enthielten); I, 3, 2; III, 12, 12; sowie Tertull. *c. Marc.* IV, 3. 7. 9; II, 17 und and. Stellen (woraus hervorgeht, dass Marcion die katholischen Evangelien gekannt, und ihre Aehtheit nicht bezweifelt, aber sie doch bis auf das seinige als nicht glaubwürdig verworfen habe; auf die den Marcion betreffenden Stellen kommen wir auch unten §. 36, 1, *d* noch einmal zurück); — über Valentinus und seine Schule (aus der ja Heracleon selbst als erster Commentator über das Joh. Evang. hervorging) Irenäus *adv. haer. I,* 3, 6 (*οὐ μόνον ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν.. πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιεῖσθαι κ. τ. λ.*); I, 8, 5; III, 11, 7 (*„hi autem, qui a Valentino sunt, eo quod est secundum Joannem plenissime utentes“ cet.*); III, 14, 4 (*„hi, qui a Valentino sunt, ex hoc* [*ev. Lucae*] *multas occasiones subtililoquii sui acceperunt, interpretari audentes male, quae ab hoc bene sunt dicta“*); Tertull. *de praescr. haer. c.* 38 (*„Si Valentinus integro instrumento uti videtur, non callidiore ingenio, quam Marcion, manus intulit veritati“*); Epiphan. *haeres.* XXXIII, 3 (an welcher Stelle sich Anspielungen des Valentinianers Ptolemäus auf Matth. 12, 25 u. Joh. 1, 3 finden), u. s. w.; — über Basilides Clem. Alex. *Strom. III. p.* 426 und Epiphanius

lung unserer Evangelien vor dem Ursprunge jener gnostischen Secten, der in den Anfang des 2. Jahrhunderts fällt, entstanden seyn; dann allein versteht man, wie dieselben Schriften, die man schon vor der Spaltung allgemein kannte und brauchte, von beiden Theilen gleichmässig als ächt anerkannt werden konnten. Sonst würde bei dem heftigen Gegensatz der Kirche gegen die Häretiker und umgekehrt es völlig unbegreiflich seyn, wie sie entweder von der Kirche zu den Secten oder von den Secten zu der Kirche hätten hinüber kommen können. Was aber den Heiden Celsus insbesondere betrifft, so setzt seine Bekanntschaft mit den Evangelien zugleich auch eine völlige Unbekanntschaft mit Zweifeln irgend welcher Christen an ihrer Aechtheit voraus; er würde ja gewiss nicht unterlassen haben, diese Zweifel gehörig auszubeuten. — Sodann führt auch noch Papias von Hierapolis zu Anfang des 2. Jahrh. in seiner *Λογίων κυριακῶν*

---

haer. XXIV, 5 (welche beide Stellen Anspielungen des Basilides auf Matth. 19, 11 und 7, 6 enthalten; vergl. Euseb. *h. e.* IV, 7). „Tanta — sagt in Bezug auf diese Anerkennung unserer Evangelien durch die Häretiker Irenäus *adv. haer. III,* 11, 7 — *tanta est circa evv. haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam firmare doctrinam... Cum ergo hi, qui contradicunt, nobis testimonium perhibeant et utantur his, firma et vera est nostra de iis persuasio.*" Mehr über dies Alles bei Olshausen a. a. O. Vergl. auch Hug Einl. Th. I. S. 41ff. (3. A.). — Uebrigens mögen immerhin alle die gnostischen Allegate unserer canonischen Evangelien von keinem besonderen Belang seyn. Nicht zwar darum, weil sie zu unsicher wären, oder zu deutliches Zeugniss ablegten von der gnostischen Willkühr, mit der man unsere heil. Schriften anerkannte oder nicht anerkannte, hoch oder gering achtete, treu oder verstümmelt wiedergab; denn sie sind doch so sicher, um kennbar zu seyn, und die Willkühr der Gnostiker zeugt nur gegen sie, nicht gegen unseren Canon. Wohl aber deshalb, weil sie uns nur berichtet werden durch Kirchenlehrer, welche selbst die bestimmtesten Zeugnisse für unsere Evangelien und für unsern Canon überhaupt ablegen, Zeugnisse, die, wenn sie etwas gelten, die gnostischen Allegate in dieser Beziehung kritisch überflüssig machen, wenn sie aber nichts gelten, nothwendig auch die nur durch sie überlieferten gnostischen Allegate mit in ihr eignes Nichts hineinziehen. Was berechtigt uns denn, ihre Berichte über die Gnostiker für wahr zu nehmen, wenn wir ihre Zeugnisse über die tiefsten und heiligsten Angelegenheiten ihrer eignen kirchlichen Gemeinschaft verachten und verwerfen?

ἐξήγησις bei Eusebius *h. e.* III, 39 die Evangelien des Matth. und Marcus namentlich an, mit Berufung auf noch älteres Zeugniss [1]); und endlich, so schwankend auch manche evangelische Citate der apostolischen Väter seyn mögen, und so wenig man überhaupt aus denselben positiv für unsere Evangelien zu argumentiren geneigt seyn mag [2]), so unverkennbar weisen doch manche Allegationen bei Polycarp, Ignatius und selbst schon Clemens Romanus [3]) auf Stellen unserer canonischen Evangelien deutlichst hin [4]). — Diese schon im ganzen 2. Jahrh. so allgemeine Verbreitung und Anerkennung unserer 4 Evangelien ist nun ein um so wichtigeres Zeugniss, da sie weder durch die Bemühung eines einzelnen ausgezeichneten Individuums, noch durch einen Concilienschluss bewerkstelligt worden ist. Die dem Apostel Johannes die Zusammenstellung und Canonisirung der vier Evangelien zuschreibende jüngere Nachricht (bei Photius *cod.* 254) ist theils ohne hinreichende Autorität, — da unmöglich dies Factum in der früheren Zeit hätte verborgen bleiben können [5]) —, theils würde in ihr, wäre sie gegründet, offenbar vielmehr eben die festeste Gewähr für die Apostolicität der Evangelien liegen. Was aber die Concilsschlüsse betrifft, so wissen wir theils in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts noch von

---

1) Vergl. darüber das schon oben Bemerkte §. 7. S. 31.

2) Im Allgemeinen mag es allerdings feststehen, dass weder aus den Stellen der apostolischen Väter, die von unseren Evangelien abweichen, auf den Nichtgebrauch derselben zu schliessen sei, weil ja Apostelschüler auch Manches aus Tradition über Christum wissen konnten, wovon unsere Evangelien nichts erzählen, — noch aus den übereinstimmenden mit vollkommener Sicherheit auf ihren Gebrauch, weil die Tradition auch dies darbieten und möglicherweise damals auch schon andere Lebensbeschreibungen Christi existiren konnten. Vergl. Olshausen Echth. S. 409—419.

3) Sie sind bereits oben §. 7. S. 30 Anm. 2 angeführt worden.

4) Dass übrigens bei den apostolischen Vätern selbst eine Nichtbezugnahme auf die Evangelien nicht befremden dürfte, weil ja auch die neutestamentlichen Briefe auf Reden Christi einen Bezug nicht nehmen, haben wir schon oben §. 7 bemerkt.

5) Durch Polycarp und Irenäus würde sich die Kunde davon erhalten haben.

gar keinen Synoden, theils würde sich die Kunde von einem solchen Concilsschlusse, von dem auch nicht einmal in späterer Zeit sich eine Spur findet, gleichfalls erhalten haben. Jene Anerkennung machte sich also durch den Verkehr der Gemeinden und Lehrer unter einander von selbst [1]), und wir können mithin daraus eben so sicher auf die Aechtheit unserer Evangelien schliessen, — denn wie liesse sich besonnenerweise die Unächtheit denken bei dieser ganz ungesuchten und doch ganz allgemeinen Anerkennung! —, als dass uns ausgemacht seyn wird, dass ein historischer Beweis für die Unächtheit der Evangelien ein Unding ist. Dass aber unsere Evangelien in den beiden ersten Jahrhunderten weniger ausdrücklich citirt wurden, als in späterer Zeit [2]), erklärt sich leicht aus der lebendigeren und reineren Tradition der ersten christlichen Zeit, bei welcher das Bedürfniss nach schriftlichen Evangelien weniger hervortrat; ja vielmehr das Gegentheil müsste gegründeten Verdacht erregen [3]).

Man vergleiche übrigens das über die Aechtheit der neutestamentlichen Schriften überhaupt schon oben §. 15 Bemerkte; denn was von allen neutestamentlichen Schriften überhaupt gilt, das gilt von ihrer historisch-evangelischen Basis gerade am allersichtlichsten und allermeisten.

---

1) Sie ist nun aber wieder um so bedeutungsvoller, da — wie die Betrachtung der einzelnen vier canonischen Evangelien zeigen wird — die Genesis der vier Evangelien auf die vier Hauptkirchen der ältesten Zeit, Jerusalem, Rom, Antiochien und Ephesus (sowie die Entstehungsart auf die vier apostolischen Hauptpersönlichkeiten und Grundrichtungen, die eines Jacobus, Petrus, Paulus und Johannes), zurückführt, und das historische Zeugniss für die vier Evangelien also auf der breiten und festen Grundlage dieser apostolisch kirchlichen Tetras beruht.

2) Citirt doch selbst Stellen Paulinischer Briefe, wie des Briefs an die Römer und des 1. an die Corr., des Allerunbestreitbarsten im ganzen neutestamentlichen Canon, ein Justinus M. noch nur so überaus selten!

3) Bei unserer jungtheologischen Kritik zumal würde auch die reichste Fülle von uralten Zeugnissen nicht mehr verfangen, als das jetzt vorhandene spärliche Maass. Oder sollte es ihr schwerer werden, alles positiv Vorhandene umzudeuten, als aus allem Nichts ein unabsehbar grosses Etwas zu machen, da historische Negativa, wie Affirmativa, sammt der ganzen Geschichte ihr blos Bedeutung haben als Würfel speculativ aprioristischer Decrete?

§. 36.

Uncanonische und apokryphische Evangelien.

Aber, könnte man meinen, es wurden doch schon im 2. Jahrhundert andere Evangelien citirt; es waren doch damals und später mehrere andere alte Evangelien in der Kirche im Gebrauch [1]); muss das nicht die Aechtheit unserer canonischen Evangelien verdächtigen?

Man hat sich denn auch wirklich, in älterer und ganz besonders in neuester Zeit, zur Verdächtigung unserer Evangelien alles Ernstes auf das Daseyn anderer berufen, die wir ausser unseren vier canonischen in den frühsten Jahrhunderten citirt finden. Doch nur dem Befangenen oder Unkundigen kann diese Erscheinung ein Bedenken erregen. Wahrhaft historisch betrachtet, kommt dieselbe gegen die Canonicität und Aechtheit der canonischen Evangelien gar nicht in Betracht, ja sie dient vielmehr eben recht bestimmt zu deren Erhärtung [2]). Zunächst nehmlich war unter allen jenen acanonischen Evangelien kein einziges, gleich unseren canonischen, im allgemeinen Gebrauch, sondern nur in dieser oder jener einzelnen Gemeinde oder Parthei dies oder jenes einzelne. Und dann, was die Hauptsache ist, entweder waren jene acanoni-

---

1) „*Multi* — sagt Origenes im 3. Jahrhundert *hom.* 1. *in Luc.* — *conati sunt scribere evv., sed non omnes recepti.. ut sciatis non solum quatuor evangelia, sed plurima esse conscripta, e quibus haec, quae habemus, electa sunt et tradita ecclesiis... Ecclesia quatuor habet evv., haereses plurima, e quibus quoddam scribitur secundum Aegyptios, aliud juxta XII apostolos. Ausus fuit et Basilides scribere evangelium et suo illud nomine titulare .. Scio quoddam ev., quod appellatur secundum Thomam, et juxta Matthiam; et alia plura legimus.*" Aehnlich Hieronymus im Anfang des 5. Jahrhunderts *praef. in Matth.*: „*Plures fuisse, qui evv. scripserunt, .. perseverantia usque ad praesens tempus monimenta declarant, quae a diversis auctoribus edita diversarum haereseon fuere principia; ut est illud juxta Aegyptios et Thomam et Matthiam et Bartholomaeum, XII quoque apostolorum et Basilidis atque Apellis ac reliquorum, quos enumerare longissimum est.*"

2) Vergl. Dan. Fr. Schütz *De evangeliis, quae ante evangelia canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur. Regiom.* 1812. 4.; Olshausen Echth. der Evangelien, an vielen Stellen, besonders S. 40 ff.; und andere unten anzuführende Schriften.

schen Evangelien geradezu apokryphische Evangelien [1]), deren mährchenhaft thaumaturgischer Charakter in vermeintlicher historischer Ausfüllung der durch die canonischen Evangelien gelassenen Lücken, so himmelweit verschieden von der christlich grossartigen Schlichtheit und Einfachheit unserer Evangelien, und deren evidente Unfähigkeit, Bedeutungsvolles und Triviales zu scheiden, das deutlichste Gepräge der Unächtheit und der weit späteren als apostolischen Abfassung an sich trägt, und für die Aechtheit unserer Evangelien aus inneren Gründen so selbst das mächtigste Zeugniss ablegt; deren Daseyn in den allerersten Jahrhunderten auch ohnehin ebenso unerweislich und unwahrscheinlich ist, wie sie anderentheils fast nur in abgeschlossenen, engen Secten bewahrt und gebraucht wurden [2]). Oder es waren Evangelien, die allerdings gleichzeitig mit unseren canonischen Evangelien in den früheren Jahrhunderten vorhanden waren, deren Daseyn aber nur durch eben die Zeugen und zum Theil selbst nur die späteren eben der Zeugen erhärtet wird und werden kann, welche die Canonicität und Aechtheit unserer Evangelien bezeugen [3]), also mit Leugnung und Bestreitung letzterer nothwendig auch in sich selbst gänzlich zusammenfallen müsste [4]); überhaupt an und für sich Evangelien, die

1) Einige derselben sind abgedruckt in J. A. Fabricii *Codex apocryphus N. T. Hamb.* 1719, alle vorhandenen in dessen neuer Ausgabe von Thilo. T. I. *Lips.* 1832. (In deutscher Uebersetzung — mit die Geschichte des neutestamentlichen Canons confundirenden und destruirenden Anmerkk. — liegen die apokryphischen Evangelien vor in K. F. Borberg die apokryphischen Evangelien und Apostelgeschichten. Stuttg. 1841. 8; einige derselben auch in einer Version von E. C. J. Lützelberger. Nürnb. 1842.)

2) Ohnehin ist ihr ganzes Daseyn selbst nur ganz dürftig von einigen Wenigen aus der Wolke der Zeugen für die canonischen Evangelien gleichsam bezeugt. — Ausdrücklich als apokryphisch verworfen wurden einige der wichtigsten von ihnen durch einen Beschluss des Concils zu Rom 494 unter Gelasius I.

3) Sie lassen sich auch durch die von ihnen berichtete Kunde von dem Daseyn jener anderen acanonischen Evangelien so wenig in der Ueberzeugung von der Canonicität und Aechtheit der unsrigen irgend irre machen, dass die acanonischen in ihrem Ausdruck nur als Folie für die canonischen erscheinen.

4) Wenn die neutestamentlichen Evangelien nicht ächt sind, so ist allerdings auch über ein Evangelium der Hebräer und dergl. nichts constatirt, weil sein Daseyn ja eben nur bezeugt wird durch Zeugen für jene; — aber selbst

theils uns viel zu unbekannt sind, als dass ihr Daseyn vernünftigerweise zu irgend einer Basis historischer Forschungen gemacht werden könnte, theils, so weit sie uns wirklich bekannt sind, eigentlich nur dem Namen nach von unseren canonischen verschieden waren, zum Theil daraus erwachsene, besonders gestaltete Recensionen oder Corruptionen, der Sache nach aber durchaus mit ihnen identisch; und so wird dann durch das Daseyn dieser ganzen letzteren Classe von alten Evangelien die Aechtheit unserer canonischen eben so äusserlich historisch gerechtfertigt, als durch das jener ersteren apokryphischen Classe innerlich. Es verräth einen gänzlichen Mangel an historisch psychologischem Blick und historisch psychologischem Tact, unsere canonischen Evangelien hinsichtlich ihrer äusserlich historischen Legitimation mit der letzteren, und hinsichtlich ihrer inneren Beschaffenheit mit der ersteren Classe jener Evangelien zusammenstellen zu wollen. Der Geist der apokryphischen und canonischen Evangelien ist so grundverschieden, dass beide aus Einem Quell nicht entsprungen seyn können, und die klare Geschichte unserer canonischen Evangelien, welche, durch die bestimmtesten und unzweideutigsten Worte der glaubhaftesten alten Kirchenlehrer bezeugt, in natürlich steigender Progression der Anerkennung sich bis zum Ende des 2. und zum 3. Jahrhundert ganz allgemein in der Kirche geltend machten, und die durchaus unklare und dunkle der acanonischen, welche, nur durch unbestimmte und mehrdeutige Worte einiger unter denselben Kirchenlehrern uns bekannt, nach kurzem und vagem Auftauchen schon im 3. Jahrhundert aller kirchlichen Autorität ledig standen, ist so disparat, dass ein und derselbe Verlauf beider nicht angenommen werden kann. Wenn dennoch neuerlich die Hypothese Eingang gefunden hat, dass unsere canonischen und jene acanonischen Evangelien gleichzeitig und auf gleiche Weise nicht nur, nein die canonischen selbst erst nach und aus den acanonischen, ent-

nicht einmal das nur, auch über die Aechtheit der Schriften aller jener, die für beides zeugen, über die der Schriften eines Irenäus, Clemens, Origenes, Tertullian u. s. w., lässt sich dann nichts prädiciren, denn so bedeutend historisch beglaubigt, als die canonischen Evangelien, sind sie alle ja lange noch nicht.

anden oder hervorgetreten seien im zweiten, ja gegen nde des zweiten Jahrhunderts[1]), und dass unsere canonischen und jene apokryphischen Evangelien Einem und emselben Geiste wunderhaft ausschmückender Tradition, ır gradweise verschieden, ihre Entstehung verdanken: so ist ese Hypothese und ihr Beifall nur erklärlich aus dem Charakter einer Zeit, deren nicht wenige applaudirteste Genossen le geistlichen Begriffe verwirren und alles Fundament historischer Realität schwankend machen, weil sie geistlich zu chten nicht im Stande sind, und die nüchterne Wirklichkeit gespensterhafte Idee auflösen.

1. Hinsichtlich der im §. zuletzt erwähnten Classe alter acanonischer Evangelien haben es die neueren und neuesten Forschungen von Hahn, Olshausen, de Wette, Winer u. A.[2]) theils nachgewiesen, theils wenigstens höchst wahrscheinlich gemacht, dass das Evangelium Marcions nichts war, als ein verstümmelter Lucas, des Justinus Martyr Denkwürdigkeiten der Apostel aber eine Sammlung unserer canonischen Evangelien, aus dem Gedächtnisse citirt, des Tatianus Diatessaron wesentlich eine Harmonie unserer Evangelien, und das sogenannte Evangelium der Hebräer eine bei der sectenartigen Abgeschlossenheit der palästinensischen Judenchristen leicht mannichfach corrumpirte Recension des hebräischen Evangeliums Matthäi, und zwar in den beiden Recensionen Evangelium der Nazarener und Evangelium der Ebioniten, je nach dem

1) Ein Clemens von Alexandrien, Irenäus, und die ganze Kirche allen Orten der Welt, die die canonischen Evangelien bezeugt, ohne irgend ıen verlautenden Widerspruch, hat dann sehr natürlich, aus leicht begreifhen Gründen, 10, 20 Jahre nach Entstehung der Machwerke sich einbilden nnen, das sei Alles über 100 Jahre früher von Aposteln geschrieben worden!

2) Hahn über das Evangelium Marcions (s. ob. §. 8.); Olshausen htheit der Evangelien, de Wette Einl., Winer in einer besonderen Abndlung u. A. über die Justinischen ἀπομνημονεύματα (s. §. 7 S. 31 f.); Olsausen, de Wette über Tatians Diatessaron (s. §. 7.), Olshausen auch er das Evangelium der Hebräer, u. s. w. (In Betreff Justins ist ganz neuerh, erst während des Druckes dieser Zeilen, noch eine treffliche Abhandıg hinzugekommen, die im Gegensatz gegen die Credner'sche Negation das sultat Olshausen's u. s. w. über die Justinischen Denkwürdigkeiten und iläufig auch über Tatians Diatessaron gründlichst bestätigt: E. Bindeann Ueber die von Justin dem M. gebrauchten Evangelien u. s. w. in den ıeolog. Studien und Kritiken 1842. Hft. 2. S. 355 ff.).

Charakter dieser beiden Partheien. Wir führen den Gang und die Resultate der Untersuchung kurz vor [1]).

a. Das Evangelium der Hebräer, *εὐαγγέλιον καθ' ἑβραίους*, ist eines mit dem Evangelium der Nazarener und dem der Ebioniten. Dies erhellet aus Epiphanius *haeresis XXX*, 3, wo er sagt, dass die Ebioniten ihr Evangelium *καθ' ἑβραίους* nenneten, und aus Eusebius *h. e.* III, 27, wonach die Ebioniten sich nur des Evangeliums der Hebräer bedienten [2]), verglichen mit Hieronymus *lib.* 6. *Commentar. in Ezech.* 18., wonach auch das Evangelium der Nazarener das der Hebräer war [3]); sowie aus Hieronymus *Comment. in Matth.* 12, 13, wo er von dem Evangelium, welches er aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt habe, d. i. nach Hieron. *de vir. illustr. c.* 2 [4]) dem von ihm aus dem Hebräischen ins Griechische und Lateinische übersetzten Evangelium der Hebräer, sagt: „*quo utuntur Nazareni et Ebionitae*“ [5]). Ferner hiess das Evangelium der Hebräer auch das Evangelium der 12 Apostel, wahrscheinlich nach einer Tradition, dass es von allen Aposteln verfasst worden sei, und auch „das Evangelium Matthäi.“ Epiphanius nehmlich a. a. O. sagt deutlich: „Die Ebioniten nehmen das Evangelium des Matthäus an, welches sie Evangelium der Hebräer nennen“ [6]); ebenso sagt er *haer. XXIX*, 9: „Die Nazaräer haben das vollständige Evangelium des Matthäus“ [7]), und auch Irenäus *adv. haer.* I, 26, 2 u. III, 11,

1) Nur derjenigen im Alterthum auch wohl hie und da erwähnten acanonischen Evangelien, über die wir nächst einem Namen so gut als gar nichts wissen, oder die ganz augenscheinlich mit anderen identisch waren, gedenken wir hier nicht einmal weiter dem Namen nach.

2) Εὐαγγελίῳ δὲ μόνῳ τῷ καθ' ἑβραίους λεγομένῳ χρώμενοι. (*Lib. III. c.* 25 hatte er dagegen vom Evangelium der Hebräer im Allgemeinen gesagt: ᾧ μάλιστα ἑβραίων οἱ τὸν Χριστὸν παραδεξάμενοι χαίρουσι.)

3) „*In evangelio, quod juxta Hebraeos Nazaraei legere consueverunt*“ *cet.*

4) „*Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos et a me nuper in graecum latinumque sermonem translatum est*“ *cet.*

5) Er fügt sodann eben hinzu: „*quod nuper in graecum de hebraeo sermone transtulimus.*“

6) Καὶ δέχονται μὲν καὶ αὐτοὶ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον .. καλοῦσι δὲ αὐτὸ κατὰ ἑβραίους.

7) Ἔχουσι δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πληρέστατον (*integrum;* vgl. Irenae. *adv. h. III,* 11). — Genauer drückt Epiphanius dann allerdings *haer. XXX,* 13 sich aus: ἐν τῷ γοῦν παρ' αὐτοῖς εὐαγγελίῳ, κατὰ Ματθ. ὀνομαζομένῳ, οὐχ ὅλῳ δὲ πληρεστάτῳ, ἀλλὰ νενοθευμένῳ κ. τ. λ.

7 bemerkt, dass die Ebioniten das Evangelium der Hebräer Evangelium des Matthäus nennen [1]). Dies Evangelium der Hebräer nun finden wir gebraucht oder wenigstens angedeutet von Ignatius *ep. ad Smyrn. c.* 3., bei Hieronymus *de vir. ill. c.* 16 [2]); von Papias bei Eusebius *h. e.* III, 39; von Hegesippus bei Eusebius *h. e.* III, 20; IV, 22; von Clemens Alex. *Strom. I.* p. 380; von Origenes *Comm. in Joh. vol. IV. p.* 63, *in Matth. T. XV. vol. III. p.* 671 (wo Origenes aber beide Male hinzusetzt: „wenn man dies Evangelium zulassen will“ [3])), *homil. XV. in Jerem. vol. III. p.* 224; von Hieronymus *de vir. ill. c.* 2, *Comm. in Matth.* 12, 13; 6, 11; 23, 35; 27, 16. 51; *in Ephes.* 5, *in Jes.* 11, 2, *adv. Pelagianos lib.* 3; und von Epiphanius *haer. XXIX*, 9; *XXX*, 3. 13. 14. 16. 22. 26. An den meisten dieser Stellen, in welchen uns Worte des Evangeliums der Hebräer aufbewahrt sind, — die einzigen uns gebliebenen Fragmente desselben [4]) —, kommen diese augenscheinlich mehr oder minder überein mit Stellen aus unserm Matthäus [5]), so dass das Evangelium der Hebräer sicher ein mit Matthäus wesentlich verwandtes war. Wenn wir nun hiezu die oben angeführten Stellen nehmen, wo das Evangelium der Hebräer das Evangelium des Matthäus genannt wird, zu denen noch die Stelle des Hieronymus *lib.* 3. *adv. Pelag.* gerechnet werden kann, wo es heisst: „*In evangelio juxta Hebraeos (quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis literis scriptum est), quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos, sive ut plerique autumant juxta Matthaeum,*“ und der von Epiphanius *haer. XXX* mitgetheilte Anfang des Evangeliums der Ebioniten, woselbst alle Apostel genannt werden, jedoch Matthäus mit einer gewissen Auszeichnung vor den übrigen [6]): so wird

---

1) *I*, 26, 2: „*Qui autem dicuntur Ebionaei — — solo eo, quod est secundum Matthaeum, evangelio utuntur.*“ *III*, 11, 7: „*Ebionei enim eo evangelio, quod est secundum Matthaeum, solo utentes,*“ *cet.*

2) „*Ignatius . . in qua (ep. ad Smyrn.) et de evangelio, quod nuper a me translatum est, super persona Christi ponit testimonium.*“

3) *Ἐὰν δὲ προσίεταί τις τὸ καθ᾽ ἑβραίους εὐαγγέλιον — in Joh.*

4) Gesammelt von Fabricius *Cod. apocryphus N. T. I*, 355 *sqq.*; Grabe *Spicileg. patr. T. I. p.* 25 *sqq.*; auch de Wette Einl. (2. *A.*) S. 82 ff. und Credner Beiträge zur Einl. ins N. T. I. S. 395 ff.

5) Siehe de Wette a. a. O.

6) *Haer. XXX.* §. 13 theilt Epiphanius aus jenem Evangelium folgenden Anfang mit: *ὅτι ἐγένετό τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἰησοῦς, καὶ αὐτὸς ὡς ἐτῶν τριάκοντα, ὃς ἐξελέξατο ἡμᾶς, καὶ . . εἶπε· παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος*

es wenigstens höchst wahrscheinlich — wie es (nach Epiphanius' Vorgange *haer. XXX,* 13 [1])) auch Olshausen Echtheit der Evangelien S. 40 ff. annimmt —, dass das Evangelium der Hebräer in seiner Urgestalt eine Urschrift des Matthäus selbst war. Freilich findet sich auch in den Fragmenten des Evangeliums der Hebräer so Manches, was in unserm Matthäus fehlt oder von ihm irgend abweicht; diese Erscheinung erklärt sich aber durch die sehr natürliche Annahme, dass das Evangelium der Hebräer eine durch Zusätze und Auslassungen verderbte Recension des Matthäus war. Die Sache mag sich nehmlich so verhalten haben: Matthäus schrieb — wie es sich unt. §. 38, 2. zeigen wird — ursprünglich sein Evangelium hebräisch oder aramäisch. Nichts war nun natürlicher, als dass die Judenchristen in Palästina sich dies Evangelium, das ja ihnen auch ohnehin zunächst bestimmt war, zum kirchlichen Gebrauch nahmen. Wie aber der Text des N. T. überhaupt sehr frühzeitig theils absichtlich, theils unabsichtlich corrumpirt wurde, so war dies besonders mit jenem Matthäus der Fall, theils wegen der sectenartigen Abgeschlossenheit der palästinischen Judenchristen, wovon die Folge war, dass der natürlichen allmählichen Verderbniss des evangelischen Textes durch keine Vergleichung mit anderen reineren, insbesondere griechischen Exemplaren Einhalt gethan werden konnte, theils wegen der Trennung der Judenchristen in zwei Partheien, Nazaräer und Ebioniten, welche Trennung auch zwei Recensionen des Evangeliums der Hebräer veranlassen musste, wodurch natürlich leicht der Text desselben noch verworrener und von dem nicht von den Judenchristen allein in Besitz genommenen griechischen Matthäus noch verschiedener werden konnte, zumal da die häretische Parthei der Ebioniten sich unstreitig auch hie und da willkührliche Textesänderungen erlaubte.

Mit dem Evangelium der Hebräer mögen sehr verwandt gewesen seyn

α. ein sogenanntes Evangelium Petri, indem Theodoret *haeret. fabb. II,* 2 sagt, dass die Nazaräer sich des sogenannten Evangeliums *κατὰ Πέτρον* bedienten [2]). Es dürfte

---

ἐξελεξάμην Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον, υἱοὺς Ζεβεδαίου, καὶ Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν ζηλωτὴν, καὶ Ἰούδαν τὸν Ἐσκαριώτην, καὶ σὲ τὸν Ματθαῖον καθεζόμενον ἐπὶ τοῦ τελωνίου ἐκάλεσα, καὶ ἠκολούθησάς μοι.

1) Siehe S. 196 Anm. 7.

2) *Οἱ δὲ Ναζωραῖοι . . τῷ καλουμένῳ κατὰ Πέτρον εὐαγγελίῳ κεχρημένοι.*

dies Evangelium Petri aus unserm mit Matthäus so eng verwandten Marcus hervorgegangen seyn, weil dieser — siehe §. 39, 2. — in einer gewissen Abhängigkeit und unter einer gewissen Autorität des Petrus sein Evangelium schrieb [1]). Und

β. ein Evangelium des judaisirenden Gnostikers Cerinthus am Ende des 1. Jahrhunderts und des Carpocrates, welches Evangelium nach Epiphanius *haer. XXVIII,* 5 und *XXX,* 14 eines war mit dem Evangelium der Ebioniten und des Matthäus, aber nicht vollständig.

Ausserdem stand vermuthlich auch in einem mehr oder minder nahen Verhältnisse zum Evangelium der Hebräer das im Alterthum auch noch vorkommende Evangelium der Aegyptier, *εὐαγγ. κατ' Αἰγυπτίους* oder *εὐαγγ. αἰγύπτιον.* Von ihm haben wir nur wenige Spuren. In dem sogenannten zweiten Briefe des Clemens Romanus c. 12. findet sich eine Stelle, die in den canonischen Evangelien nicht steht, ohne dass jedoch dort das Evangelium der Aegyptier genannt wäre [2]); aber Clemens Alexandrinus führt diese Stelle ausdrücklich aus dem Evangelium der Aegyptier an *Strom. III. p.* 465; derselbe noch eine andere Stelle *ib. p.* 443. 452. 453, doch nur sehr unbestimmt [3]). Auch Origenes *hom. I. in Lucam* spricht von diesem Evangelium; desgleichen, aber höchst unbestimmt, Epiphanius *haer. LXII,* 2. Der Name Evangelium der Aegyptier, ägyptisches Evangelium [4]), lässt uns an Marcus denken, der den Aegyptiern das Evangelium verkündet hat. So möchte denn vielleicht das Evangelium der Aegyptier eine corrumpirte Recension des Evangeliums Marci und etwa mit dem vorher angeführten Evangelium Petri identisch seyn. Wenigstens muss die Unselbstständigkeit auch dieses Evangeliums dem schon an sich äusserst wahrscheinlich seyn, dem die aller übrigen acanonischen — vgl. das Folgende — zur Gewissheit geworden ist.

---

ergl. Origenes *ad Matth.* 13, 54—56: „*ex traditione Hebraeorum sumpta casione, ex evangelio quod titulum habet juxta Petrum.*"

1) Wir kennen natürlich dies sogenannte Evangelium Petri viel zu weg, um über seine Beschaffenheit Genaueres zu bestimmen. Credner zwar, eiträge zur Einl. Th. I., meint es genau genug zu kennen, indem er mancheri weiss, was Justinus Martyr in seinen Apomnemoneumaten aus demselben itnommen haben soll. Durch Bindemann aber (s. S. 195 Anm. 2) hat sich geben, dass dies aus den canonischen Evangelien geflossen war.

2) Die Stelle könnte also recht wohl auch aus einer anderen, einer traditionellen, Quelle geflossen seyn.

3) *Φέρεται δὲ οἶμαι ἐν τῷ κατ' αἰγυπτ. εὐαγγελίῳ.*

4) Letzterer Name bei Epiphanius l. c.

b. **Des Justinus Martyr Denkwürdigkeiten der Apostel.** Diese *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* [1]), die Justin öfters als Quelle seiner Relationen über das Leben Jesu anführt, und die er auch *εὐαγγέλια* nennt [2]) (zuweilen auch *εὐαγγέλιον* [3])), waren nach seiner Angabe theils von Aposteln, theils von Begleitern der Apostel niedergeschrieben worden [4]), und wurden in den kirchlichen Versammlungen zugleich mit den *συγγράμμασι τῶν προφητῶν* vorgelesen [5]). In früherer Zeit waren die Meinungen über dieselben sehr getheilt [6]); neuerlich ist durch Winer (*Justinum M. evv. canonicis usum fuisse,* zuerst *Lips.* 1819), Olshausen (Echth. der Evangelien S. 331 ff.), de Wette Einl. u. A. [7]) die alte Ansicht als die bei weitem wahrscheinlichste bestätigt worden, dass Justins apostolische Denkwürdigkeiten wesentlich unsere vier canonischen Evangelien selbst gewesen seien [8]). Das Verhältniss der Justinischen Citate zu unseren Evangelien ist folgendes [9]):

---

1) So werden sie genannt z. B. *apol. II. p.* 98; *dial. c. Tryph. p.* 328. 331. 332. 333. 334 u. s. w.

2) Z. B. *Apol. II. p.* 98: *οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν.*

3) Z. B. *Dial. c. Tryph. p.* 227: *τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ εὐαγγελίῳ παραγγέλματα.*

4) Vergl. *Apol. II. p.* 98 (s. Note 2) mit *Dial. p.* 331 (*ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἅ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι*).

5) Vergl. *Apol. II. p.* 98: *καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται.*

6) H. E. G. Paulus (in seinen exegetisch-kritischen Abhandlungen. Tüb. 1784. und im theologisch-exegetischen Conservator. I, 70 ff.) und Gratz (kritische Untersuchung über Justins apostolische Denkwürdigkeiten. Stuttg. 1814.) verstehen darunter eine evangelische Harmonie, Stroth (in Eichhorns Repertorium. Bd. I.) und C. F. Weber (Beiträge zur Geschichte des neutestamentlichen Canons. 1791. S. 105 ff.) das Evangelium der Hebr., Storr (über den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Joh. S. 363 ff.) eine Harmonie desselben mit Lucas, Schmidt (Einl. I, 117) eine eigene Bearbeitung des Matthaeus, Eichhorn (Einl. I, 78 ff.) ein eignes, mit dem Matth. verwandtes, aus Lucas bereichertes Evangelium.

7) D. F. Schütz a. a. O., Hug Einl., J. P. Mynster (Kl. theologische Schriften. Copenh. 1825. Nr. 1.), D. F. Zastrau *De Justini M. biblicis studiis. Vratisl.* 1832; ganz neuerlich dann noch besonders E. Bindemann a. a. O.

8) Was neuerlich Credner dieser Ansicht entgegen gesetzt hat, ist durch Bindemann gründlichst zurückgewiesen worden.

9) Siehe de Wette Einl. 2. A. S. 89 ff.

Manche Stellen bei Justin stimmen ganz wörtlich mit unseren Evangelien überein; z. B. *Dial. c. Tryph. ed. Col. p.* 301 mit Matth. 8, 11. 12; p. 333 mit Matth. 5, 20; *apol. II.* p. 64 mit Matth. 7, 19, wobei noch zu bemerken ist, dass Justin mit Matthäus in Anführung alttestamentlicher Stellen gegen die LXX übereinstimmt (vgl. z. B. *apol. II.* p. 74. 75. 76 mit Matth. 1, 23; 2, 6; 21, 5). Andere Stellen kommen mit unseren Evangelien in der Sache überein, weichen aber in den Worten etwas ab; so z. B. ganz unbedeutend *apol. II.* p. 64 und Matth. 7, 21 [1]), sowie *Dial.* p. 384 und Matth. 16, 4 [2]); etwas mehr *Dial.* p. 268 und Matth. 3, 11. 12. [3]); und noch etwas mehr *Apol. II.* p. 63 und Matth. 5, 34 [4]). Andere geben nur den Gedanken an; z. B. *apol. II.* p. 63 und Matth. 5, 22 [5]), und *apol. II.* p. 64 und Lucas 12, 48 [6]). Noch andere ziehen den Inhalt mehrerer und verschiedener Aussprüche unserer Evangelien zusammen; z. B. *apol. II.* p. 66 [7]) die Stellen Matth. 10, 28 und Luc. 12, 4; *apol. II.* p. 64 [8]) die Stellen Matth. 7, 22; Lucas 13, 26. 27; Matth. 13, 42 und 7, 15. 16. 19. Am freiesten endlich sind die geschichtlichen Anführungen (vergl. z. B. *apol. II.* p. 75 mit Lucas 1, 31. 32. 35. 38; *dial.* p. 315 mit Matth. 3, 13. 16. 17), die zum Theil die Nachrichten unsers Matthäus und Lucas vereinigen (z. B. *Dial. c. Tryph. p.* 303 *sq.* vgl. mit Matth. 1, 18 ff. und Luc. 2, 2 ff.), von denen sich aber auch einige gar nicht in unseren canonischen Evangelien fin-

---

1) Indem Justin hier nur *οὐχὶ* für *οἰ* setzt.

2) Hier setzt Justin nur *αὐτοῖς* für *αὐτῇ*.

3) Hier setzt Justin *ἥξει δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου* für *ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμε-ος ἰσχυρότερός μου ἐστὶν*, fügt nach *πτύον* ein *αὐτοῦ* hinzu, und sagt *καὶ τὸν ῖτον συνάξει* für *καὶ συνάξει τὸν σῖτον αὐτοῦ*.

4) Ausser ganz unbedeutenden Wortumstellungen und Uebergehung von lanchem besteht hier die Differenz auch in einer durchaus unwesentlichen onstructionsänderung.

5) Die Stelle Matth. 5, 22 zieht Justin zusammen in die Worte: *ὃς ἂν ὀργισθῇ, ἔνοχός ἐστιν εἰς τὸ πῦρ*.

6) Statt der Worte im Luc. sagt Justin kurz: *ᾧ πλέον ἔδωκεν ὁ θεὸς, λέον καὶ ἀπαιτηθήσεται παρ' αὐτοῦ*.

7) *Μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀναιροῦντας ὑμᾶς, καὶ μετὰ ταῦτα μὴ δυναμένους τι οιῆσαι· φοβήθητε δὲ τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ς γεένναν ἐμβαλεῖν.*

8) Vergl. mit *Dial. c. Tr. p.* 301 und *p.* 253.

den (z. B. *dial. p.* 303 *sq.* [1]) und p. 316 [2])). Die Abweichungen des Justin von unseren Evangelien sind theils daraus zu erklären, dass Justin die Evangelien aus dem Gedächtnisse citirt hat, was er ja eben so gut hier konnte, wie er es zuweilen bei alttestamentlichen Schriftstellern thut (vgl. z. B. *apol. II.* p. 86 mit Ps. 24, 7; *dial.* p. 228 mit Jerem. 31, 31 f.), und was dadurch bestätigt wird, dass er sich in öfter vorkommenden Anführungen keineswegs ganz gleich bleibt (vergl. z. B. *apol. II.* p. 62 mit *dial.* p. 324: *apol. II.* p. 95 mit *dial.* p. 326; *dial.* p. 308 mit p. 253); theils daraus, dass Justin auch aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft, überdies aber als palästinischer Judenchrist neben unseren canonischen Evangelien etwa noch den aramäischen Matthaeus oder das Evangelium der Hebräer benutzt, oder vielleicht Zusätze daraus in seiner Handschrift des Matthäus gelesen hat [3]). Die Anführungen des Justin entsprechen am häufigsten Stellen unseres Matthäus und Lucas; doch zuweilen auch des Marcus und Johannes (vergl. z. B. *dial.* p. 333 mit Marcus 3, 17; *apol. II.* p. 94 mit Joh. 3, 3; *dial.* p. 342 mit Joh. 4, 10, u. s. w.) [4]). Dass aber Justin die Namen der Evangelisten verschweigt, ist eben so wenig zu verwundern, als dass er auch andere

---

1) *Γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου, ἐν Βηθλεέμ, ἐπειδὴ Ἰωσὴφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλῦσαι, ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης κατέλυσε· καὶ τότε αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετόκει ἡ Μαρία τὸν Χριστὸν κ. τ. λ.*

2) *Τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις ὤν, ἄροτρα καὶ ζυγά· διὰ τούτων καὶ τὰ τῆς δικαιοσύνης σύμβολα διδάσκων καὶ ἐνεργῆ βίον.*

3) Wie leicht man jedoch darin zu weit gehen kann, Justinische Anführungen auf Rechnung eines acanonischen Evangelii zu schreiben, das hat neuerlich Bindemann a. a. O. an Credner und seiner Herbeiziehung des sogenannten Evangeliums Petri als eines Quells Justinischer Citate, die sich bei genauerer Betrachtung den canonischen Evangelien entnommen zeigen, deutlich dargethan.

4) Eine nicht unbedeutende Menge von Beziehungen auf das Evangelium Johannis und seine Darstellung Christi hat Bindemann S. 478 ff. angeführt: *apol. I. p.* 44 auf Joh. 1, 1—4; *apol. II. p.* 56 auf Joh. 4, 24; p. 68 auf C. 1, 18; p. 74 auf C. 1, 14. 12. 13; p. 74 auf C. 14, 29; p. 83 auf C. 1, 9; p. 86 auf C. 15, 26; p. 94 auf C. 3, 3—5; p. 96 auf C. 8, 19; 1, 1; *dial. p.* 221 auf C. 5, 37. 38; p. 235 auf C. 1, 19; p. 245 auf C. 7, 22. 23; p. 249 auf C. 19, 34. 37; p. 258 auf C. 8, 31. 32 und 16, 13; p. 286 auf C. 3, 31; p. 288 auf C. 16, 28; p. 295 auf C. 4, 14; p. 296 auf C. 7, 12; p. 323 auf C. 8, 32; p. 326 auf C. 10, 18; p. 332 auf C. 1, 18; p. 333 auf C. 13, 3; p. 337 auf C. 15, 1. 2; p. 339 auf C. 3, 14; p. 342 auf C. 4, 14; p. 346 auf C. 1, 21. 23; p. 353 auf C. 1, 12; 13, 33; 15, 10; 10, 33. 34.

heilige Schriftsteller ohne ihre Namen anführt (z. B. in der *apol. II.* p. 86 Ps. 24, 7; im *Dial.* p. 295 Ps. 19, 5 und Jes. 35, 2; p. 315 Joel 3, 28 u. s. w. [1])).

c. Tatians *εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων.* Es war dies nach Eusebius *h. e.* IV, 29 eine *συνάφεια καὶ συναγωγὴ τῶν εὐαγγελίων* [2]), eine Harmonie der Evangelien. Schon der Name „Evangelium der vier“ oder „durch die vier“, wie es bei Eusebius a. a. O., Theod. *haer. fabb. I,* 20 [3]), Epiphanius *haer. XLVI,* 1 heisst, führt uns darauf, an die vier canonischen Evangelien zu denken; und diese Vermuthung wird dadurch begründet, dass nach Theodoret a. a. O. viele rechtgläubige Männer diese Harmonie brauchten [4]), dass nach Eusebius a. a. O. Marcus, Tatians Zeitgenosse und Geistesverwandter (auch ein Enkratit), unsere Evangelien hatte [5]), und dass endlich nach Barhebräus bei Assemani *Bibl. oriental. I.* p. 57 und Bar-Salibi ebenda II, 159 das Diatessaron anfing: *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος* — der Anfang unseres Johannes, wie wir auch aus Johannes Citate finden in Tatians *Oratio contra Graecos* [6]). Mithin ist Tatians Diatessaron von Neueren, als Eichhorn, Schmidt, Gratz u. A., fälschlich für ein von unseren vier canonischen Evangelien unabhängiges, aus nicht canonischen Evangelien zusammengestelltes Evangelium gehalten worden. Vielmehr enthielt es, obwohl als ein selbstständiges, auch durch häretisirende Einflüsse corrumpirtes Werk [7]), als eine Art von Harmonie derselben, die Ele-

---

1) Hieher gehören auch die von Bindemann S. 394 angeführten Behungen Justins auf Stellen der Paulinischen Briefe: *apol. II.* p. 93 auf Cor. 2, 4. 5; *Dial.* p. 229 auf Gal. 3, 6—9 und Röm. 4; *ib.* auf Phil. 3, 3; 231 auf Röm. 8, 5—7 und 1 Cor. 5, 6; p. 241 auf Röm. 4, 1—11; p. 258 auf Cor. 12, 7—11. 28; p. 261 auf 1 Cor. 12, 12.

2) *Ὁ Τατιανὸς συνάφειάν τινα καὶ συναγωγὴν οὐκ οἶδ᾽ ὅπως τῶν εὐαγίων συνθεὶς, τὸ διὰ τεσσάρων τοῦτο προσωνόμασεν, ὃ καὶ παρά τισιν εἰςέτι φέρεται.*

3) *Οὗτος ὁ Τατιανὸς καὶ τὸ διὰ τεσσάρων καλούμενον συντέθεικεν εὐαγιον κ. τ. λ.*

4) *Ἐχρήσαντο* — sagt Theodoret — *δὲ τούτῳ οὐ μόνοι οἱ τῆς ἐκείνης συμίας, ἀλλὰ καὶ οἱ τοῖς ἀποστολικοῖς ἑπόμενοι δόγμασι, τὴν τῆς συνθήκης καργίαν οὐκ ἐγνωκότες, ἀλλ᾽ ἁπλούστερον ὡς συντόμῳ τῷ βιβλίῳ χρησάμενοι· ον δὲ κἀγὼ πλείους ἢ διακοσίας βίβλους τοιαύτας ἐν ταῖς παρ᾽ ἡμῖν ἐκκληις τε τετιμημένας κ. τ. λ.*

5) *Χρῶνται μὲν οὖν οὗτοι* — sagt Eusebius von den Severianern — *νόμῳ ὶ προφήταις καὶ εὐαγγελίοις.*

6) P. 152 Joh. 1, 5; p. 158 Joh. 1, 3.

7) Die *συνθήκης κακουργία* erwähnt ja Theodoret a. a. O. ausdrücklich;

mente unserer vier Evangelien [1]). Weil wahrscheinlich auch das Evangelium der Hebräer von Tatian benutzt war, so findet sich für das Diatessaron auch dieser Name bei Epiphanius *haer. XLVI,* 1 [2]).

d. Das Evangelium Marcion's endlich oder das *Evangelium Ponticum* (wie es Tertullian oft nennt, als das von Marcion aus Pontus mitgebrachte), von den ältesten Kirchenvätern bereits richtig gewürdigt, hatte in neuerer Zeit — der unhistorischen allerneuesten gar nicht zu gedenken — lange eine zwiefach verschiedene Beurtheilung erfahren. Die einen, mit mannichfachen Divergenzen unter einander, hielten es für ein älteres, noch vor unserm Lucas abgefasstes und von unseren Evangelien unabhängiges Evangelium [3]), die anderen für den verstümmelten und verfälschten Lucas [4]). Die letztere Meinung hat durch Olshausen und Hahn den Sieg erhalten [5]), aus folgenden Gründen: Die ältesten Kirchenschriftsteller, welche selbst Marcions Zeitalter berühren, namentlich Tertullian *c. Marc.* IV, 2. 6; Ire-

---

und namentlich erklärt sich die Weglassung der Geburtsgeschichte Jesu und der Genealogien bei Tatian (wie dies Theodoret *l. c.* erwähnt mit den Worten: *τάς τε γενεαλογίας περικόψας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν κύριον δεικνῦσιν*) aus seinem gnostisch enkratitischen System.

1) Dass die vier canonischen Evangelien den Kern des Tatianischen Diatessaron gebildet haben, ist auch das Resultat der neuesten Untersuchung von Bindemann a. a. O. S. 471 ff.

2) *Λέγεται δὲ τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγελίων ὑπ' αὐτοῦ γεγενῆσθαι, ὅπερ κατὰ ἑβραίους τινὲς καλοῦσι.*

3) So Semler *Prolegg. in ep. ad Gal.;* Löffler *Marcionem Paul. ep. et Lucae ev. adulterasse dubitatur. Frcf. ad V.* 1788; Corodi Beleuchtung der Geschichte des Bibelcanons II, 171; Eichhorn Einleit. I, 40; Schmidt Einl. I, 126, vgl. dessen Abhandlung in Henke's Magazin V, 3 und in seiner Bibl. für Kritik II, 3; u. A. (Vgl. oben §. 8. S. 36 Anm. 2).

4) Storr über die evangelische Geschichte und Briefe Joh. S. 259 f.; Kleuker Ausführliche Untersuchung der Aechtheit der neutestamentlichen Schriften; Hug Einl. I, 65 ff.; Arneth über die Bekanntschaft Marcions mit unserm Canon. 1809; Schütz *diss. de evv. I,* 26 *sqq.;* Grätz kritische Untersuchung über Marcions Evangelium 1818; u. A.

5) Olshausen Echtheit der Evangelien, S. 111 ff. — A. Hahn das Evangelium Marcions. 1823. (Vgl. §. 8 a. a. O.) — Im Wesentlichen dasselbe Resultat haben auch H. Rhode *Prolegg. ad quaestionem de ev. Marcionis denuo instit. Vratisl.* 1834. 4, und C. E. Becker *Exam. crit. de l'év. de Marcion. P.* 1. *Strasb.* 1837. 4.

näus *adv. haer. I,* 27; III, 12, 12[1]), und in der Folge Origenes *c. Cels. II,* 27; Epiphanius *haer. XLII,* 11; Theodoret *haer. fabb. I,* 24, u. A., behaupten einstimmig, dass Marcion das in der katholischen Kirche immer gebrauchte Evangelium Lucae zu Gunsten seines Systems verfälscht habe; und diese Beschuldigungen, wenn auch nicht ganz ohne Leidenschaftlichkeit gemacht, sind schon an sich der Hauptsache nach sehr glaubhaft, da Marcion sich kein Gewissen daraus machte (wie es Hahn in seiner Schrift: das Evangelium Marcions S. 47—66 erwiesen hat), zu Gunsten seines Systems sowohl sehr hart und willkührlich zu interpretiren, als auch in den von ihm angenommenen Paulinischen Briefen den Text wegzuschneiden oder zu ändern. Ferner da Marcion bei seiner antinomistischen Gnosis kein Evangelium der alten Kirche, auch nicht etwa das der Hebräer, unverändert brauchen konnte (s. Hahn a. a. O. S. 67—89), und wenn er überhaupt eines der geschriebenen in Ansehen stehenden Evangelien gebrauchen wollte, dies nach seinem System ändern musste: so kann die Anwendung dieser Maxime auch auf das Evangelium Lucä nicht befremden, und gerade auf dies um so weniger, da auch dies seinem System noch am meisten zusagende Evangelium seine Aufmerksamkeit sich am ehesten richten musste. Wenn es nun aus einer Zusammenstellung der vornehmlich bei Tertullian *c. Marcion.* IV. und Epiphanius *haer.* XLII aufbewahrten Excerpte aus dem Marcionitischen Evangelium sich ergiebt (s. Hahn a. a. O. S. 90—223, vergl. mit de Wette Einl. S. 110—119. 2. A.), dass in dem Evangelium Marcions Worte und — nur mit Ausnahme zweier Stellen — Ordnung ganz mit unserm Lucas übereinkommen, und nur die Stellen fehlen oder anders lauten, welche so, wie sie im canonischen Lucas stehen, mit dem System Marcions unvereinbar waren oder dazu unpassend schienen: so ist der Schluss wohl sicher genug, dass das Evangelium Marcions ein von Marcus nach seinem System verfälschter und verstümmelter Lucas war[2]). Endlich hat auch Marcion selbst nicht behauptet, dass ihm ein in der von ihm ausgegebenen Gestalt ursprüng-

---

1) Vgl. oben §. 8. S. 36 Anm. 1.

2) Doch ist hier zu bemerken, dass Marcion dabei nicht ganz consequent erfuhr, sondern Manches stehen liess und gezwungen erklärte, was er nach seinem System auch hätte streichen müssen; z. B. Lucas 9, 28—36 bei Tertull. Marc. IV, 22.

liches, vor Lucas verfasstes Evangelium überliefert worden sei, sondern er hat erklärt, dass er selbst das katholische Evangelienbuch gebraucht, nachher aber von den jüdischen Zusätzen gereinigt habe, wodurch die judaisirenden Apostel das Evangelium Jesu Christi entstellt hätten (s. Hahn S. 231—244); er hat nur den Verbesserer des angeblich verderbten canonischen Lucas machen wollen (s. besonders Tertullian *c. Marc. IV,* 4 [1])), die anderen drei Evangelien als judaisirende verwerfend [2]) (vergl. §. 35 S. 188.) [3]). — Die wichtigsten Abschnitte des Lucas, die bei Marcion fehlen, sind Lucas C. 1. 2.; C. 3, 2—4, 30; C. 13, 1—9. 29—35; C. 15, 11—32; C. 18, 31—34; C. 19, 29—46; C. 20, 9—18. 37. 38 und C. 22, 35—38. 42—44; und dass sich unter diesen Abschnitten die allen unseren drei ersten Evangelien gemeinsamen und zum ältesten Evangelienstamm gehörigen Stellen aus Lucas 3. 18. 19. 20 finden, dies, sowie der offenbar verstümmelte Anfang des Evangeliums Marcions, ist auch ein nicht unwichtiges Zeugniss dafür, dass Marcions Evangelium kein älteres unabhängiges Evangelium seyn konnte.

2. Von eigentlich apokryphischen Evangelien des im §. angegebenen Charakters sind uns noch vollständig sieben erhalten: zwei arabische, die Geschichte Josephs des Zimmermanns und das Evangelium der Kindheit des Erlösers; drei griechische, das Protevangelium (Vorevangelium, evangelische Vorgeschichte) Jacobi, das Evangelium Thomä und das Evangelium Nicodemi; und zwei lateinische,

---

1) „*Si enim id evangelium* — sagt hier Tertullian u. A. —, *quod Lucae refertur penes nos, .. ipsum est, quod Marcion per antitheses suas arguit ut interpolatum a protectoribus Judaismi ad concorporationem legis et prophetarum,*" *cet.*

2) Dass er auch die übrigen Evangelien wohl gekannt, nur nicht als normativ anerkannt habe, bezeugen Irenäus und Tertullian an mehreren Stellen. (Irenäus bezeichnet so *adv. haer. III,* 12, 12 die Marcioniten als „*quasdam (scripturas) quidem in totum non cognoscentes, secundum Lucam autem ev. et epistolas Pauli decurtantes*" *cet.;* nach Tertullian *c. Marc. IV,* 3 „*connititur (Marcion) ad destruendum statum eorum evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur, vel etiam apostolicorum, ut scilicet fidem, quam illis adimit, suo conferat,*" bezweckend (nach c. 5.) *eorum perversionem, quorum sciebant auctoritatem receptiorem;* u. s. w.)

3) Ueberdies hat Hahn S. 245 ff. noch die Unhaltbarkeit der Einwürfe der neueren kritischen Zweifler gegen die Richtigkeit der Ansichten der Kirchenväter über das Evangelium des Marcion erwiesen.

das Evangelium von der Geburt der Maria und die Geschichte von der Geburt der Maria und der Kindheit des Heilandes. Sechs von diesen erweitern vielfach ausschmückend die Abstammungs-, Geburts- u. Kindheitsgeschichte Jesu, das Evangelium Nicodemi die Geschichte seiner Verurtheilung u. s. w.

a. Das älteste und noch am würdigsten gehaltene unter allen ist das griechische Protevangelium Jacobi, Bruders des HErrn [1]). Der Haupttheil dieses Buchs erzählt die Geburts- und Jugendgeschichte der Maria bis einschliesslich zur Geburt Jesu, Cap. 1—20; sodann folgt ganz kurz in der Weise und mit den Worten unserer Evangelien die Geschichte des Besuchs der Magier und der Flucht nach Aegypten, Cap. 21 und 22, nebst dem Schlusse C. 23. 24, einer ausführlichen Darstellung der Ermordung des Zacharias, Vaters Johannes des Täufers (letzteres wahrscheinlich ein späterer Zusatz). Die Sprache ist in diesem Buche noch viel reiner und — bei aller zuweilen [2]) unterlaufenden Schwulst — einfacher als in anderen Apokryphen, der Ton im Ganzen edler, nur freilich an Decenz und Keuschheit dem der canonischen Evangelien weit nachstehend, der Inhalt theilweise bedeutungsvoller und zugleich weit minder reich an Wunderhaftem, als in anderen Apokryphen. Einzelnes darin Vorkommende [3]) erwähnen schon Justinus Martyr und Clemens Alexandrinus; Origenes führt das Evangelium ausdrücklich an. Vielleicht rührt dasselbe also noch aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts, spätestens aus dem dritten Jahrhundert her. Gewiss ist, dass es von dem Jacobus *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, dessen Namen es in der Aufschrift trägt, nicht herstammt; die ältesten Handschriften lassen diesen bezeichnenden Beinamen aus, und alle Kirchenlehrer schreiben es nur einem gewissen Ja-

1) Mit dem vollständigen Titel: *Διήγησις καὶ ἱστορία, πῶς ἐγεννήθη ἡ* *:εραγία θεοτόκος εἰς ἡμῶν σωτηρίαν.* — Es ist zuerst durch W. Postel nach ıropa gebracht, und dann von Fabricius im *Cod. apocr.*, von Birch in dessen *ıctarium* und von Thilo in der neuen Ausgabe des Cod. herausgegeben worn. Neuerlich auch *ex cod. ms. Venet.* mit Prolegomenen, Anmerkungen s. w. von Suckow. *Vratisl.* 1841. 8.

2) Z. B. Cap. 3. und Cap. 18. Doch ist die letztere Stelle (zur Charakterik des Ganzen mitgetheilt in Tholuck Die Glaubwürdigkeit der evangeıchen Geschichte. Hamb. 1837. S. 409 f.) nach Sprache und Zusammenang offenbar jüngeren Ursprungs.

3) Wiewohl es natürlich fraglich bleibt, ob daraus, oder nicht vielıehr aus der Tradition.

cobus zu [1]). Auch der Titel πρωτευαγγέλιον ist sehr späten Ursprungs. Das Buch [2]) verräth manche gnostische Ansicht. Doch erlangte dasselbe in der griechischen Kirche eine weite Verbreitung [3]), und wurde daselbst häufig bei kirchlichen Festen, der Maria besonders, gebraucht, wie es denn auch nicht zu bezweifeln ist, dass es bei seinem Alter über Punkte, die in den canonischen Evangelien nur ein verhältnissmässig schwaches Licht empfangen, über die Mutter Jesu namentlich, nicht wenig Glaubhaftes aus reiner Ueberlieferung berichtet haben mag. (Nach C. 4 erscheint darin Maria, im Gegensatz gegen die spätere katholische Lehre von der unbefleckten Empfängniss, als Frucht ehelicher Gemeinschaft ihrer lange kinderlos gewesenen Eltern Joachim und Anna; seit dem dritten Lebensjahre ward Maria nach C. 7., dem elterlichen Willen gemäss, im Tempel erzogen; seit dem zwölften Jahre — nach C. 8. — als Tempeljungfrau durchs Loos dem Joseph zur Obhut anvertraut; im funfzehnten Jahre — C. 12. — wurde sie die Mutter des Heilandes, u. s. w.: Bestimmungen, wie sie auch wesentlich in allen übrigen Apokryphen sich wiederfinden [4])).

b. Das lateinische *Evangelium de nativitate S. Mariae*, ein mit mancherlei Zusätzen und eigenthümlichen Wendungen durchwebter nicht übler Auszug aus dem Protevangelium Jacobi, am ausführlichsten über die Geburt der Maria, kürzer über ihre Jugend, ganz summarisch über Jesu Geburt; vielleicht schon aus dem 6. Jahrhundert. Der Geist der früheren abendländischen Kirche hatte sich entschieden gegen die Aufnahme des Apokryphischen aus dem Orient gesträubt, und die vorredende apokryphische Correspondenz, worin Matthäus als Verfasser, Hieronymus als Uebersetzer genannt werden, verdient gar keine Rücksicht.

c. Die arabische Geschichte Josephs des Zimmermanns [5]). Sie sucht das Schweigen unserer canonischen

---

1) Auch im Buche selbst C. 25 nennt sich nur ein Jacobus zu Jerusalem schlechthin als Verf.

2) Namentlich der Vergleich der Maria mit einer Taube C. 8 und die Berufung auf besondere Geheimnisse C. 25.

3) Es giebt auch eine arabische und koptische Uebersetzung davon — ein Beweis von der grossen Gunst, in der es bei der orientalischen Kirche stand.

4) Hat doch selbst auch der Koran Sure 3. sie grossentheils aufgenommen.

5) Zuerst edirt arabisch und lateinisch von G. Wallin. *Lips.* 1722. 4., dann

Evangelien über den Pflegvater Christi zu ergänzen, indem sie homilienartig sowohl die Geschichte seines Lebens, als vorzüglich die seines Todes und Begräbnisses wunderhaft ausmalt. Der Einkleidung zufolge spricht in dem ganzen langen Buche Christus, den Aposteln predigend und erzählend, die dann nur noch einen Epilog zugesetzt haben. Der Ton ist meist alterthümlich und schlicht, oft aber auch abgeschmackt und bombastisch; die Sprache, die vielleicht nur erst die secundäre nach einem hebräischen Originaltext ist, erscheint sehr verderbt. Der Inhalt verräth einen mit jüdischen Vorstellungen wohlvertrauten Verfasser, der vielleicht schon im 4. Jahrhundert lebte.

d. Das griechische Evangelium Thomae. Es ist unter den apokryphischen Evangelien eines der abenteuerlichsten, indem es die Kindheitsgeschichte Jesu, für deren Ausmalung unsere canonischen Evangelien ja Raum genug lassen, von seinem fünften bis zwölften Jahre mit einer Menge der zum Theil anstössigsten, weil theils alberner, theils boshafter und überhaupt unsittlicher, Wunder ausstaffirt [1]), eine Art von seyn sollendem Commentar zu Lucas 2, 40 [2]). Anfang und Ende des Buchs ist durchaus fragmentarisch. Schon Irenäus *adv. haer. I,* 17 kennt einige auch in unserem Buche enthaltene Geschichten, und Origenes *homil. I. in Lucam* das Buch selbst (oder wenigstens ein Buch dieses Namens). Der Name des Thomas ist augenscheinlich ein fingirter; der Inhalt des Buchs verräth deutlich einen Häretiker, und zwar Gnostiker [3]). Bei den Manichäern stand

---

n Thilo (von Fabricius, und zwar im *Cod. Pseudepigr. V. T. vol. II. p.* 309 ., blos lateinisch).

1) „Der Knabe Jesus spielt hier mit Wundern, wie mit Würfeln, tödtet ., welche ihm missfallen, durch ein Wort, und macht sie eben so schnell eder lebendig, spottet seiner Lehrer, und gehorcht seinem Pflegevater nur t Mühe." (C. F. v. Ammon Die Geschichte des Lebens Jesu. Th. I. Leipz. 42. S. 96.)

2) Zugleich zu Ps. 33, 9. Mit besonderem Nachdruck heisst es wenig- ns C. 4. — wie es dann in anderer Form noch öfter später wiederholt wird —: ἰθεν τοῦτο τὸ παιδίον ἐγεννήθη, ὅτι πᾶν ῥῆμα αὐτοῦ ἔργον ἐστὶν οιμον.

3) Ein Glied der rechtgläubigen Kirche wäre der Mittheilung solcher Al- rnheiten und zugleich Unsittlichkeiten schwerlich fähig gewesen. Dazu führt ch das Doketische in der ganzen Erscheinung Jesu, diesem Evangelium zu- lge, positiv auf gnostischen Ursprung, so wie im Einzelnen die ihm beige- gte Feuerzähmungsgabe Cap. 7, die Erklärung (ebend.), er sei vielleicht ein ıgel oder was sonst, u. s. w.

es in hohem Ansehen, und mehrere Gelehrte wollen an manichäischen Ursprung denken. Die Sprache ist sehr unrein.

e. Das arabische Evangelium der Kindheit des Erlösers enthält wiederum die Geschichte Jesu aus der durch die canonischen Evangelien ziemlich unausgefüllt gebliebenen Periode, und zwar dies von seiner Geburt bis zum zwölften Lebensjahre; es besteht aber aus mehreren nach Form und Inhalt nur locker zusammenhängenden Theilen. Cap. 1—9 berichten die Geburt Jesu bis zur Flucht nach Aegypten, Cap. 10—26 die durch seine Gegenwart, seine Windeln, sein Waschwasser u. s. w. auf der Reise nach Aegypten und daselbst gewirkten Wunder, Cap. 26—35 eine Reihe wunderbarer, analog gewirkter, zum Theil auch nur durch die „*domina hera*" Maria vermittelter bethlehemitischer Heilungen, dann Cap. 36—49 mehrere durch den Knaben selbst vollzogene Wunderthaten, endlich Cap. 50 ff. den Besuch des Tempels zu Jerusalem als Schluss: Alles in mährchenhaftester, zum Theil kindischer, mitunter [1]) auch obscöner Weise. Bei den Nestorianern war dies Buch besonders verbreitet, und der Verfasser könnte wohl ein nestorianischer Christ im 5. Jahrhundert gewesen seyn, der ursprünglich dann auch syrisch geschrieben haben wird [2]).

f. Die lateinische *Historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris.* Der erste Theil dieser Darstellung, von der Verkündigung der Maria bis zum bethlehemitischen Kindermord, Cap. 1—17, folgt im Wesentlichen, doch mit mancher eigenthümlichen Fortbildung und Ausschmückung, dem Protevangelium des Jacobus, welchen auch die Vorrede als Verfasser nennt; von Cap. 18 an bis Cap. 24 (der Heimkehr aus Aegypten) scheint es sich in Geist und Inhalt am meisten dem arabischen Kindheitsevangelium anzuschliessen, obwohl es nur durch das Jesuskind selbst verrichtete Wunder, namentlich auch — in einer neuen Anschauungsweise — wunderbar zähmende Verwandlung der Welt der wilden Bestien, berichtet, Windel- und Wäschwunder dagegen hinweglässt. Dies Buch zeigt sich wesentlich als die erste Hälfte eines von Thilo auf der

---

1) Man vergleiche namentlich C. 19.

2) Den arabischen Text mit lateinischer Version hat zuerst H. Sike. *Traj.* 1697. 8. gegeben, dann Thilo. Vgl. auch F. J. Schwarz *De ev. inf. Jesu ficto et vero. Lips.* 1785. 4.

Pariser Bibliothek aufgefundenen vollständigeren Buchs analogen, von Wundermährchen vollgestopften Inhalts.

Endlich *g.* das griechische Evangelium Nicodemi, nächst dem Protevangelium Jacobi das wichtigste, verbreitetste und angesehenste in der apokryphischen Evangelienreihe; das einzige, welches den bereits in den canonischen Evangelien genauer dargestellten Schlusstheil des Lebens Jesu noch mit neuem reichen historischen Material umkleidet. Es ist aus zwei ungleichartigen, ursprünglich gewiss auch getrennt gewesenen Stücken zusammengesetzt. Das erste, Cap. 1—16, ist ein weitläuftiger Bericht über die gerichtliche Untersuchung des Pilatus mit Jesu und des Letzteren Hinrichtung und Auferstehung, ein förmliches Protokoll [1]); eine Erweiterung und Umgiessung gewisser *Epistolae* und *Acta Pilati,* welche schon früh erwähnt werden (von Justinus M. *apol. 1. c.* 76. 84; Tertullian *apologet. c.* 21; Orosius *hist. VII, 4*; Eusebius *h. e.* II, 2), in zuverlässiger Gestalt aber nicht auf uns gekommen sind [2]). Diesem Theile, nicht nur in dem, — was sich von selbst versteht —, wo er nur den Inhalt der canonischen Evangelien wesentlich wiedergiebt, sondern auch partiell in dem, wo er, zum Theil in weitläuftigen, trivialen, wenig sagenden, doch das Wunderbare allerdings nicht eben häufenden Darstellungen weit über denselben hinausgeht [3]), ist eine historische Grundlage wohl kaum abzusprechen. Er ist wahrscheinlich jü-

---

1) „Jesus erscheint als Beklagter, die Mitglieder des Synedriums als Kläger; Zeugen werden verhört, für und gegen Jesus; Pilatus leitet das Verhör, und Diener sind zur Hand, welche seine Befehle vollziehen. Endlich spricht Pilatus, wiewohl ungern, das Todesurtheil aus; es wird vollzogen, und Jesus beerdigt; am dritten Tage aber steht er wieder auf, und die Synedristen, erschreckt über diese wunderbare Rechtfertigung des Getödteten, stellen nun eine abermalige Untersuchung an, wie es mit der Auferstehung sich verhalte." — Auf der einen Seite erscheinen besonders activ ein Nicodemus und Joseph von Arimathia, auf der anderen ein Hannas und Caiphas.

2) Wir haben noch zwei *Epistolae Pilati ad Tiberium*, welche kurz (die 2te zumal), aber in fast christlichem Tone das mit Jesu Geschehene berichten (in Thilo *Cod. apocryph. p.* 796 *sqq.*), und ausser ihnen eine ausführlichere *ἀναφορὰ Πιλάτου περὶ Ἰησοῦ Χρ.* (bei Thilo p. 803 sqq.). — Die im christlichen Alterthum vielgelesenen sogenannten *Acta Pilati* (von den unter Maximin veröffentlichten antichristlichen *Actis Pilati* — Euseb. *h. e.* I, 9. 11; IX, 5. 7. wohl zu unterscheiden) sind im Mittelalter verschwunden (vielleicht eben in das Evangelium Nicodemi umgeschmolzen).

3) Vergl. F. Münter Probabilien zur Leidensgeschichte aus dem Evangelium Nicodemi, in Stäudlins kirchenhistorischem Archiv V, 317.

discher, judenchristlicher Abkunft, und sichtlich apologetischer Tendenz in Bezug auf die Juden, um sie durch das Zeugniss ihrer eignen Vorväter zu überführen. Er schliesst damit, dass durch das Zeugniss des Joseph von Arimathia und Nicodemus selbst ein Hannas und Caiphas sich überwunden erklären. — Der zweite Theil, seinem Inhalte und seiner Anlage nach jünger, als der erste, führt uns in den Hades hinab, über welchen und dessen Umgestaltung durch Jesu Eintritt die nach Jesu Auferstehung zuerst Auferstandenen [1]) berichten; eine phantastische, aber anziehende und schöne Versinnlichung der Lehre von der Höllenfahrt Jesu, natürlich ohne alle eigentlich historische Grundlage. Man hat vermuthet, dass diese Parthie des Buchs von einem Manichäer herrühre. — Einige lateinische Handschriften haben als letztes Capitel Cap. 28. noch den Zusatz, welcher den zweiten und ersten Theil des Buchs zu einem Ganzen vereinigt, indem nun Hannas und Caiphas jetzt dem Pilatus eidlich bekennen, dass der durch sie verurtheilte und hingerichtete Jesus nach allen solchen Zeugnissen wirklich der Sohn Gottes sei.

Das Buch in seiner gegenwärtigen Gestalt kann nach Sprache, Vorstellungsweise und vielen historischen Zügen [2]) schwerlich vor dem 5. Jahrh. entstanden seyn. Wahrscheinlich rührt es aus noch späterer Zeit her. Die Angabe des Vorredners, dass Nicodemus zur Zeit Christi es in hebräischer Sprache verfasst, und ein Judenchrist unter der Regierung des Theodosius, Ananias, es ins Griechische übersetzt habe, ist natürlich — am evidentesten der erste Theil der Angabe — blosse Fiction späterer Zeit. Von keinem Schriftsteller vor dem 13. Jahrhundert wird das Buch genannt. Uebrigens stand dasselbe im späteren Mittelalter, im Abendlande namentlich, wo es allein eigentliche Aufnahme gefunden zu haben scheint [3]), in hohem Ansehen,

1) Die auferstandenen *σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων*, von denen Matthäus 27, 52 redet.

2) Um nur dies Einzelne hervorzuheben, so wird u. A. von Tiberius immer in Ausdrücken gesprochen, welche erst an dem Hofe des vom Abendlande getrennten byzantinischen Kaiserthums üblich waren; auch die Zeitrechnung nach Indictionen, sowie die Titel Toparch, Eparch u. s. w., verrathen ein späteres Zeitalter; u. s. w.

3) Schon vor Erfindung der Buchdruckerkunst war es in lateinischer, gälischer, angelsächsischer, deutscher und französischer Recension verbreitet.

welches dann aber auch die ungemeine Abweichung der einzelnen Abschriften, Uebersetzungen und Ausgaben von einander veranlasste [1]).

§. 37.

Verwandtschaftsverhältniss unserer canonischen Evangelien, besonders der ersten drei.

Die Evangelien, und vorzüglich die ersten drei, stehen in einem engen gegenseitigen Verwandtschaftsverhältnisse. Letztere haben nicht nur im Ganzen denselben Gang, Umfang und Inhalt, sondern auch im Einzelnen eine auffallende Uebereinstimmung in den Worten [2]). In früherer Zeit leitete man

---

1) Vergl. auch W. L. Brunn *Disquis. hist. crit. de indole, aetate et usu l. apocryphi vulgo inscripti Ev. Nicodemi. Berol.* 1794; und H. E. G. Paulus über die Entstehung und Beziehung des Nicodemus-Evangeliums, in dessen Conservatorium I, 181.

2) Sie haben zunächst im Ganzen denselben Gang, Umfang und Inhalt, was aus der Eintheilung ihres Gesammtinhalts in diese sieben Abschnitte erhellet. Sie enthalten 1. Matthäus 1. 2. und Lucas 1. 2. evangelische Vorgeschichte; 2. Matth. 3—4, 12; Marc. 1, 1—13 und Luc. 3—4, 14 die Taufgeschichte Jesu; 3. Matth. 4, 12—18, 35; Marc. 1, 14—9, 50 und Lucas 4, 14—9, 50 die Geschichte der Lehrthätigkeit Jesu in Galiläa; 4. Matth. 19, 1—20, 34; Marc. 10, 1—52 und Luc. 9, 51—19, 28 der Reise Jesu nach Jerusalem; 5. Matth. 21—25, Marc. 11—13 und Luc. 19, 29 — C. 21 des Einzugs Jesu in Jerusalem und seines Aufenthalts daselbst; 6. Matth. 26. 27, Marc. 14. 15 und Luc. 22. 23 der Gefangennehmung, Kreuzigung und Bestattung Jesu; und 7. Matth. 28, Marc. 16 und Luc. 24 seiner Auferstehung. (Dabei sind dann auch die Uebergänge in diesen Abschnitten u. ihren Unterabschnitten meist sehr gleichartig; vgl. nur Matth. 4, 1. Marc. 1, 12 und Lucas 4, 1; ferner Matth. 8, 28. Marc. 5, 1. Luc. 8, 26; ferner Matth. 22, 9. Marc. 3, 1. Luc. 6, 6 u. a.) Zwar finden sich fast in allen jenen sieben Abschnitten im Einzelnen der drei Evangelien in den angegebenen Beziehungen gar manche Verschiedenheiten; bedeutendere aber in Betreff des Ganges eigentlich nur im dritten, u. in Betreff des Umfangs und Inhalts im ersten und vierten Abschnitte und etwa noch einem Theile des siebenten. Theilen wir jedes der drei Evangelien nach dem Inhalte im Einzelnen in kleinere Stücke, so haben überhaupt alle drei Evangelien 42 Stücke mit einander gemein; Matth. und Marc. haben zwölf Stücke, die Lucas nicht hat; Marc. und Lucas fünf Stücke, die Matth. nicht hat; Matthäus und Lucas vierzehn Stücke, die Marcus nicht hat. So Bertholdt Einl. Thl. III. S. 1098 ff. Credner Einl. Th. I. S. 161 ff. findet genauer 65 allen dreien, 23 dem Matthäus und Marcus, 18 dem Marcus und Lucas und 39 dem Matthäus

dies Verwandtschaftsverhältniss ganz einfach ab von der Wirkung des göttlichen Geistes. Späterhin suchte man auf mensch-

---

und Lucas gemeinsame kleinere Abschnitte. Ganz allein hat Matthäus C. 1, 18 — C. 2 Ende; C. 4, 23—7, 29 (wenigst. grösstentheils); C. 9, 27—38; C. 10, 15. 16; C. 10, 37—40; C. 11, 28—30; 12, 11. 12; 12, 15—21; 12, 33—38; 13, 24—30; 13, 36—52; 14, 28—31; 16, 17—19; 17, 24—27; 18, 15—35; 19, 10—12; 20, 1—16; 21, 10. 11; 21, 14—16; 21, 28—32; (22, 1—14); 23, 8—14; (23, 15 ff.) 24, 42—25, 46; 27, 3—10; 28, 11—20; Lucas C. 1. 2.; C. 4, 15—30; (6, 17—49) 7, 20. 21; 7, 36—8, 3; 9, 51—18, 14 (wenigstens grösstentheils, mit Ausnahme nur von C. 10, 13—15. 21—24; 11, 1—4. 9 bis 26. 37—54; 13, 28—30. 34. 35); 19, 1—10. 39—44; 21, 34 - 38; 22, 24 bis 30. 63—71; 23, 4—15. 27—32; 24, 13—53; endlich Marcus nur die wenigen und kleinen Abschnitte C. 3, 20. 21; 4, 26—29; 7, 31—37; 8, 22—26; 11, 11—14; 14, 51. 52 und 16, 9—11, wozu noch die erweiternden Zusätze besonders C. 1, 42; 5, 4. 5; 7, 3. 4; 9, 21—26; 10, 24. 34. 49; 12, 32—34 hinzukommen.

Sodann stimmen die drei Evangelien aber, wenn gleich wiederum mit Abweichungen, auch in den Worten auffallend überein, und zwar so, dass Abschnitte, die Anfangs sehr weit aus einander zu gehen scheinen, je näher der Hauptsache, desto übereinstimmender werden, und in dieser selbst, meist Worten, Sentenzen, Weissagungen Jesu, wörtlich zusammentreffen. Vergl. z. B. Matth. 3, 11 mit Marc. 1, 8 und Lucas 3, 16; Matthäus 8, 2. 3 mit Marcus 1, 40. 41 und Lucas 5, 12. 13; Matth. 8, 15 mit Marc. 1, 31 und Lucas 4, 39; Matth. 9, 5. 6 mit Marc. 2, 9. 10 und Luc. 5, 23. 24; Matth. 9, 12 mit Marc. 2, 17 und Luc. 5, 31; Matth. 9, 15 mit Marc. 2, 20 und Luc. 5, 35; Matth. 9, 22 mit Marc. 5, 34 und Luc. 8, 48; Matth. 16, 28 mit Marc. 9, 1 und Luc. 9, 27; Matth. 19, 23 mit Marc. 10, 23 und Luc. 18, 24; Matth. 11, 10 mit Luc. 7, 27; Matth. 15, 8 mit Marc. 7, 6; Marc. 14, 15 mit Luc. 22, 12, u. s. w. Besonders zu bemerken ist dabei noch der gleichmässige Gebrauch gewisser sonst nur seltener Ausdrücke; z. B. γεύσασθαι θανάτου Matth. 16, 28. Marc. 9, 1. und Luc. 9, 27; υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος Matth. 9, 15. Marc. 2, 19. Luc. 5, 34; δυςκόλως Matth. 19, 23. Marc. 10, 23. Luc. 18, 24; das οὐδὲν ἀπεκρίνατο (als Medium, während sonst immer das Passiv steht) Matth. 27, 12. Marc. 14, 61. Luc. 23, 9; das ὠτίον Matth. 26, 51. Marc. 14, 47. Luc. 22, 51; auch Joh. 18, 10. 26; das ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι Matth. 9, 2. 5. Marc. 2, 5. 9. Luc. 5, 20. 23; 7, 47. 48; auch Joh. 20, 22.

Noch auffallender endlich, als das gegenseitige Verwandtschaftsverhältniss aller drei Evangelien überhaupt, ist das Verwandtschaftsverhältniss, in welchem insbesondere Marcus mit Matthäus und Lucas steht. Fast Alles, was Marcus hat, nur wenige ihm ganz allein eigne Verse ausgenommen, findet sich wesentlich auch bei einem der beiden Anderen oder bei allen beiden. Marcus folgt fast immer, wenngleich nicht immer wörtlich, entweder dem Matthäus oder dem Lucas oder als Mittelglied beiden zugleich, und zwar mitunter

liche Weise dasselbe zu erklären, entweder durch Annahme der Benutzung des einen Evangelisten durch den andern, oder einer oder einiger gemeinsamen Quellen, schriftlicher oder mündlicher, oder durch irgend eine Vereinigung dieser Annahmen mit einander.

Die Annahme der Benutzung des einen Evangelisten durch den anderen ist sehr mannichfach ausgebildet worden. Eine sehr alte Ansicht bei derselben ist die, dass Matthäus der ursprüngliche sei, und dass Marcus aus Matthäus schöpfte und Lucas aus Marcus und Matthäus, jeder seinen Vorgänger nicht bloss benutzend, sondern auch bearbeitend und berichtigend. Vertheidiger dieser Annahme sind Grotius *Annotatt.* zu Matthäus und Lucas 1., Mill *Prolegemena in N. T.* §. 109 *sqq.*, Wetstein *N. T. praef. ad Marc. et Luc.*, Townson Abhandlungen über die vier Evangelien, mit Zusätzen von Semler. 1783. 2 Thle. 8.,

---

auch in Verbindungen, Schlüssen u. Uebergängen, welche willkührlich zu seyn scheinen (vergl. z. B. Marc. 1, 35—39 mit Lucas 4, 42—44; Marc. 1, 45 mit Lucas 5, 15; Marc. 6, 14—29 mit Matth. 14, 1—12; Marc. 6, 30—33 mit Matth. 14, 13 und Luc. 9, 10. 11 u. s. w.), und man hat in ihm einen aus Matthäus und Lucas gemischten Text gefunden (vergl. z. B. Marc. 1, 44 mit Matth. 8, 4 und Luc. 5, 14; Marc. 2, 3 f. mit Matth. 9, 9 und Luc. 5, 27; Marc. 2, 22 mit Matth. 9, 17 und Luc. 5, 37; Marc. 4, 41 mit Matth. 8, 27 und Luc. 8, 25 u. s. w.). Der gleichmässige Gebrauch desselben ungewöhnlichen Ausdrucks stösst natürlich auch hier denn mannichfach auf (so das σκύλλειν Marc. 5, 35 und Luc. 8, 49; κολοβόω Marc. 13, 20 und Matth. 24, 22: ἀνώγεον Marc. 14, 15 und Luc. 22, 12; ἀδημονεῖν Marc. 14, 33 und Matth. 26, 37 u. s. w.)

Ungeachtet aller dieser Harmonien aber geht nun doch auch durch alle synoptische Evangelien eine entschieden ausgeprägte Divergenz. Nicht nur, wie bereits angedeutet, in der Anordnung des Einzelnen bei der wesentlich gleichen Anlage des Ganzen herrscht grosse Verschiedenheit; sondern der eine Evangelist berichtet auch denselben Vorgang ausführlicher, der andere kürzer, der eine mit Nebenumständen, der andere ohne, und dabei ist dann auch die Verschiedenheit in den Worten doch immer noch ungleich häufiger, als die Uebereinstimmung. Ja die Spracheigenthümlichkeiten, die jeder Evangelist (s. unten die einzelnen) überall beibehalten hat, drängen sich selbst in Stellen, die sonst wörtlich übereinstimmen (vergl. Matth. 4, 17 mit Marc. 1, 15; Matth. 14, 2 mit Marc. 6, 14 und Luc. 9, 7; Matth. 6, 26. 32 mit Lucas 12, 24; u. a. St.). Also neben aller Harmonie doch auch bestimmte Individualität, neben allem Gemeinsamen doch auch eine Menge charakteristisch scheidender Eigenthümlichkeiten.

Hug Einl. Th. II. §. 25 ff., und zum Theil — in Betreff des Marcus — auch schon Augustinus *de consensu evv. I, 4* [1]). — Dagegen behauptete Storr, besonders in seiner Schrift *de fonte evv. Matthaei et Lucae. Tub.* 1794. 4., dass Marcus der ursprüngliche sei, und aus ihm hätten Matthäus und Lucas geschöpft; eine Ansicht, die auch zu unserer Zeit mit manchen Modificationen erneuert worden ist [2]). Nach Büsching ferner, in seiner Vorrede zur Harmonie der vier Evangelien, Hamb. 1766. 8., ist Lucas der älteste Evangelist und die Grundlage des Matthäus, und aus beiden schöpfte Marcus. Nach Vogel (über die Entstehung der drei ersten Evangelien, in Gabler's Journal für theologische Literat. Bd. I. St. 1. S. 1 ff.) ist Lucas die Quelle des Marcus, und aus beiden schöpfte Matthäus [3]). Griesbach endlich in einer besonderen Abhandlung (*Progrr. II. Jen.* 1789. 90, abgedruckt in Velthusen *Sylloge Commentt. theol.* und Griesbach *Opusculis ed. Gabler Nr.* 22.), sowie H. Saunier [4]) Ueber die Quellen des Evangeliums des Marcus. Berl. 1825. 8., C. G. W. Theile *de trium priorum evv. necessitudine. Lips.* 1825. 8. [5]), und mit einigen Abänderungen Ammon *de Luca emendatore Matthaei. Erlang.* 1805 [6]), nehmen an, dass Mat-

---

1) „*Marcus Matthaeum subsequutus tanquam pedissequus et breviator ejus videtur.*"

2) Von C. G. Wilke der Urevangelist. Dresd. 1838. 8., und von C. H. Weisse die evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet. Leipz. Th. I. 1838. 8.

3) Für das älteste unter den Evangelien in irgend welcher Modification haben auch sonst schon den Lucas anerkannt Th. Beza *Annotatt. maj. ad Luc.* 1, 1; Franc. Gomarus *Select. ev. Lucae locor. illustr. ad Luc.* 1, 1; J. C. J. Walch Einleit. in die Harmonie der Evangelisten. Jena. 1749. S. 43 u. A., denen ganz neuerlich noch gefolgt sind Maur. Rödiger *Symbolae quaedam ad N. T. evv. potiss. pertinentes. Hal.* 1827. *p.* 10 und Schnekkenburger Beiträge zur Einleit. ins N. T. 1832. S. 16 ff.

4) Aus der Schleiermacherschen Schule.

5) Vergl. auch dessen Kritik der verschiedenen Ansichten über das Wechselverhältniss der synoptischen Evangelien, in Winer's Journal Th. 5. 6.

6) An die Letztgenannten schliessen sich auch neuerlich wesentlich an Paulus theologisch exegetisches Conservatorium. Heidelb. Th. I. 1822, und A. F. Gfrörer die heilige Sage. Stuttg. 1838. 2 Thle. 8. — Vor Griesbach

thäus der ursprüngliche sei, diesen habe Lucas berücksichtigt, und aus beiden habe Marcus geschöpft.

Unter allen diesen einzelnen Modificationen verdienen nur noch drei einige Beachtung: einmal die sehr alte, schon von Augustin und neuerlich von Hug ausgesprochene Ansicht, dass Matthäus der ursprüngliche sei, Marcus aus Matthäus schöpfte, und Lucas aus beiden; sodann die Griesbachische, von Saunier, Theile u. s. w. gründlich vertheidigte, dass Matthäus der ursprüngliche, diesen Lucas berücksichtigt und aus beiden Marcus geschöpft habe; endlich die von Weisse neuerlich mehr begründete Storrische von der Ursprünglichkeit des Marcus, eine Annahme, die nun freilich mit den ersteren beiden in so grellem Widerspruche steht, dass schon daraus die beiderseitige Einseitigkeit hervorleuchtet. Die noch übrigen Modificationen sind augenscheinlich ganz willkührlich, nur die Frucht vorgefasster Meinungen und bereits vergessen. Aber auch jene drei erklären keinesweges, was sie eigentlich sollen; denn immer noch bleiben ja eine Menge eigenthümlicher Abweichungen und Divergenzen der Evangelisten von einander, im Grossen, wie im Kleinen und Kleinsten, in Weglassungen, Zusätzen, charakteristischen Erweiterungen u. s. w., in Worten und Gedanken, in eigenthümlichen Redewendungen, Phrasen, Ausdrücken, — auch selbst des Marcus von den beiden anderen, und dieser von jenem [1] —, und vor Allem das Princip dieses — anscheinend — so seltsam planlosen und willkührlichen Verfahrens der Evangelisten völlig unerklärt [2]; und überhaupt beruht die ganze An-

---

hatte schon Owen *Observations of the four gospels. Lond.* 1764. *p.* 32 sich so erklärt.

1) Einzelnes sachlich Eigenthümliche hat ja selbst auch Marc. allerwärts (z. B. C. 1, 13. 45; 3, 17. 20; 5, 13; 6, 13. 31. 37; 10, 16. 50; 11, 10; 14, 5. 50 bis 52; 15, 21); und auch die Spracheigenheiten (z. B. der häufige Gebrauch von πάλιν und καί, von εὐθέως, das 42 Mal bei ihm vorkommt u. s. w.) gehen bei ihm, wie bei Matthäus und Lucas (bei Matth. z. B. die lose Verbindung durch τότε und dergl., bei Lucas die abgerissenen Anfänge mit καὶ ἐγένετο und zwischen den Abschnitten dabei Ruhepunkte und Uebersichten u. s. w.), durch das Ganze hindurch. Vgl. S. 213 4. 5. u. unten über die einzelnen Evangelisten.

2) Dass insbesondere das Evangelium Marci aus dem Matthäus, nach Hug, — oder nach Anderen aus Lucas, oder aus Matthäus und Lucas, oder

nahme einiger Evangelisten als ungereimter pedantischer Compilatoren — wäre sie auch geeignet, das Sachverhältniss zu

---

wie sich diese Compilationsansicht des Marcus auch modificire, — zusammengeschrieben sei, dies glaubte man lange mit besonderer Zuversicht behaupten zu können. Man machte darauf aufmerksam, dass Marcus nur 24 Verse ganz eigenthümlich besitze, und der übrige Inhalt als von Matthäus und Lucas entlehnt sich nachweisen lasse. Hug namentlich leitete darum des Marcus ganz von Matthäus ab, den er benutzt, bearbeitet und berichtigt habe. Beide, sagt Hug, stimmen nicht nur in den einzelnen Erzählungen grossentheils wörtlich überein, sondern sie befolgen auch im Allgemeinen denselben Plan und dieselbe Ordnung. Dass aber Marcus den Matthäus nicht ausschrieb, sondern bearbeiten und berichtigen wollte, dies, sagt Hug weiter, erhellet daraus, dass er vom Matthäus in der chronologischen Ordnung abweicht — wie es vornehmlich C. 1—6 vergl. mit Matth. 3—13 geschieht —, zuweilen auch ausführlicher und anschaulicher erzählt, als Matthäus (z. B. Marc. 2, 2—13 vergl. mit Matth. 9, 2—9; Marc. 5, 1—20 mit Matthäus 8, 28—34; Marc. 6, 14 bis 30 mit Matth. 14, 6—13), in anderen Stellen aber den Matthäus zusammenzieht (z. B. Marc. 6, 10 f. vergl. mit Matth. 20, 11 ff.), und endlich auch einige Ereignisse berichtet, von denen Matthäus gar nichts erwähnt (nehmlich Marcus 1, 23—28 und 12, 41—44, welche beiden Stellen sich auch bei Lucas finden, und Marc. 7, 32—37 und 8, 22—26, die auch Lucas nicht hat). Allein die Zusätze, die Marcus zum Matthäus macht, und das, was er anders hat, sind nicht so bedeutend, als dass wir annehmen könnten, dass Marcus deshalb ein berichtigendes Evangelium habe glauben können verfassen zu müssen; ferner ist es nicht wohl einzusehen, weshalb — Hugs Hypothese angenommen — bei Marcus sich gar nichts von den zwei ersten Capiteln des Matthäus findet, die doch Hug als ächt anerkennt; sodann kommen bei Marcus Stellen vor, wo er nicht blos vom Matthäus abweicht, sondern sogar ihm zu widersprechen scheint (z. B. vergl. Marc. 4, 23 mit Matth. 9, 18; Marc. 1, 13 mit Matth. 4, 2; Marc. 6, 8 mit Matth. 10, 10; Marc. 10, 46 mit Matth. 20, 30), was er doch hätte näher erklären müssen; endlich ist auch Marcus zuweilen dunkler und unbestimmter als Matthäus (wohin als Beispiel zu rechnen ist am Ende des Evangeliums Marci die Auslassung des Matth. 28, 16 Erzählten ungeachtet der Stellen Marc. 14, 28; 16, 7). — Noch minder glücklich erscheint die Griesbachische Annahme der Entlehnung des Marcus aus Matthäus und Lucas; denn nun wäre Marcus von den Vorwürfen gänzlicher Planlosigkeit, der Willkühr und des Leichtsinns vollends nicht frei zu sprechen. Er hätte ja die Methode befolgt, das meiste von seinen Quellen Gegebene ganz wegzulassen, einen Theil aufzunehmen, aber weit ausführlicher und umständlicher darzustellen, und einen Theil ganz mangelhaft und unvollständig herüber zu nehmen (vergl. Eichhorn Einl. Th. I. S. 373 ff.; Bertholdt Einl. Th. III. S. 1146 f. 1158 ff.), von der gänzlichen Unsicherheit und dem Schwanken seines Princips im Einzelnen, wie im Ganzen ganz abgesehen. (Vergl. C.

erklären — auf zu seltsamen und abenteuerlichen Vorstellungen von dem Geiste und Sinne des apostolischen Zeitalters, als dass man sie geltend machen dürfte.

Aus denselben Gründen kommt selbst auch die von de Wette u. A. (auch von mir selbst früher) in Vorschlag gebrachte directe Verbindung dieser Annahme mit einer anderen, namentlich mit der der Benutzung einer gemeinsamen Quelle, nicht über manche schwer übersteigliche Schwierigkeiten hinweg, die nur dann wegfallen, wenn jene directe Verbindung eine durchaus indirecte dadurch wird, dass man die Annahme der Benutzung des einen Evangelisten durch

---

Lachmann *De ordine narrationum in evv. synopticis*, in den theologischen Studien und Kritiken. 1835. Hft. 3 S. 570 ff.: „*Multo minus probandi sunt, quibus placet Marcum esse ineptissimum desultorem, qui nunc taedio, modo cupiditate, tum negligentia, denique vecordi studio, inter evv. Matthaei et Lucae incertus feratur atque oberret. Nempe his quaedam Griesbachii disputatio sedulae subtilitatis specie illusit, cum tamen minime ingeniosa sit, sed frigida tota et jejuna.*“) War es die Absicht des Marcus, seine beiden Vorgänger zu excerpiren, so bleibt es gewiss immer unbegreiflich, wie er dann bei völliger Uebereinstimmung des Sachinhalts absichtlich eine solche oft minutiöse Verschiedenheit des Ausdrucks herbeiführt, welche dennoch ein charakteristisches Gepräge hat. (Vergl. Tholuck Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte S. 252 ff.) Noch weniger erklärt sich bei dieser Ansicht von dem Evangelium Marci, warum Marcus so manches Wichtige, was doch Matthäus und Lucas ausführlich mittheilen, wie z. B. die Jugendgeschichte des HErrn, übergangen habe; u. s. w. Vergl. O. Krabbe Vorlesungen über das Leben Jesu. Hamb. 1839. S. 36.

Aber auch die Anschauung der übrigen Evangelisten nächst Marcus gestaltet sich bei einer oder der anderen Modification der Benutzungsannahme nicht wesentlich consequenter und klarer. Wie willkührlich namentlich auch in Bezug auf Lucas selbst Männer, wie ein Hug, verfahren konnten, bedarf nur eines Blicks. Hug nimmt an, dass von den drei Synoptikern Lucas zuletzt geschrieben habe, beide frühere kennend und benutzend, insbesondere aber den Marcus zum Grunde legend. Hiebei muss es uns aber überaus auffallen, dass das Marc. 6, 45—8, 28 Erzählte fast alles — bei Lucas fehlt; und zur Erklärung dieser Erscheinung sagt nun Hug, Lucas höre gerade auf dem Marcus zu folgen bei der Erzählung von der Speisung der 5000, und fange wieder an ihm zu folgen bei der Erzählung von der Speisung der 4000; also beruhe diese Auslassung des Lucas blos auf seinem Versehen! — der vielen Verschiedenheiten, ja sogar ohne Weiteres anscheinenden Widersprüche zwischen Lucas und Marcus gar nicht weiter zu gedenken. (Vgl. Bertholdt Einl. III, 1170 ff.).

den anderen selbst wesentlich umgestaltet, sie aus dem Gebiete des Schriftlichen in das des Mündlichen versetzend, wodurch dann aber jene Annahme selbst ihren eignen Sachbestand zu behalten aufhört. (S. darüber das Ende des §.)

Es bliebe sonach eigentlich blos die Annahme einer gemeinsamen Quelle der drei ersten Evangelien noch als fraglich übrig, sei es schriftlicher oder mündlicher.

Als solche gemeinsame Quelle hat man sich zunächst lange theils eine, theils mehrere gemeinsame schriftliche Quellen gedacht. — Nach Clericus (*hist. eccl. Amst.* 1716. *p.* 429), Michaelis (Einleit. 4. Ausg.), Koppe [1]) und A., und besonders Schleiermacher Ueber die Schriften des Lucas. Berl. Th. I. 1818., sind mehrere griechische Evangelien oder Skizzen derselben, verschiedene kleine evangelische Aufsätze, Quellen der Evangelisten gewesen [2]). Gesetzt aber auch, dass alle drei Evangelisten zufällig gerade dieselben Aufsätze zur Benutzung in die Hände bekommen hätten, was gewiss nicht wahrscheinlich, so fragt sich's doch zuerst wieder, — denn man wird doch nicht immer gerade nur Einen für jeden Theil der Geschichte annehmen wollen —, woher denn die Uebereinstimmung dieser Aufsätze [3]); und sodann widerspricht diese Hypothese,

1) In seinem *Progr. Marcus non epitomator Matthaei. Gott.* 1782.

2) Nach Schleiermacher haben wenigstens Matthäus u. Lucas in den Stellen, wo sie übereinstimmen, aus solchen verschiedenen kleinen Aufsätzen geschöpft. — Am genauesten meint über diesen Punkt Rettig *de IV evangelior. canonicor. origine* (in den Giessener *Ephemerides exeg. theol.* 1824. Heft 1. 3.) unterrichtet zu seyn. Er behauptet, die Apostel hätten zuerst mündlich die Lehre vorgetragen, und sodann aus eignem Antriebe oder auf Verlangen der Zuhörer das täglich Vorgetragene niedergeschrieben. Diese Aufsätze seien in den Archiven der christlichen Gemeinden niedergelegt worden. Aber die Apostel blieben nicht an demselben Orte. Es kamen Andere und wiederholten dieselbe Procedur des mündlichen und schriftlichen Vortrags. So wurden die Archive bald voll von zum Theil widersprechenden Aufsätzen, welche nach einiger Zeit ein *ecclesiae princeps, non exquisitae quidem doctrinae vir, verumtamen literarum non plane ignarus*, in Bücher verarbeitete, Evangelien genannt. Als nach und nach die Evangelienbücher sich sehr vermehrt hatten, wurden die am meisten übereinstimmenden nicht ohne Rücksicht auf das Ansehen der Gemeinden, wo sie galten, als canonisch angenommen.

3) Die Frage über den Ursprung der Verwandtschaft unserer Evangelien

sofern man dabei nothwendig einen grossen Reichthum derartiger Literatur würde anzunehmen haben [1]), auch entschieden dem Charakter der apostolischen Zeit, der nicht in dem Maasse schreibselig war, wie man es zur Begründung jener Hypothese annehmen müsste, und dem Charakter der Apostel und Evangelisten, die nicht, wie unsere Historiker, von einer Menge von Hülfsbüchern umgeben gedacht werden können [2]). Endlich bleibt bei dieser Hypothese auch die Verwandtschaft der Evangelien in der Anlage ganz unerklärt.

Noch mindere Wahrscheinlichkeit hat die Annahme Einer zum Grunde liegenden gemeinsamen schriftlichen Quelle. Die Idee, dass unsere drei ersten Evangelisten aus Einer schriftlichen Quelle geschöpft hätten, und dass namentlich Ein syrochaldäisches palästinisches Evangelium diese gemeinsame Quelle gewesen, wurde zuerst angedeutet von Semler (in seinen Anmerkungen zu Townson's Abhandlung über die vier Evangelien), und nach ihm von Mehreren bestimmt ausgesprochen, und zwar mit drei Modificationen. Einige (Lessing im theologischen Nachlass vom Jahre 1784. S. 45 ff., A. H. Niemeyer in einem Programm von 1790, Weber Untersuchung über das Evangelium der Hebräer. 1806, und And.) nahmen an, dass das Evangelium der Hebräer eine solche gemeinschaftliche Quelle sei. Das Evangelium der Hebräer aber ist theils lange nicht bekannt, theils vom Evangelium Matthäi nicht verschieden genug, als dass jene Hypothese begründet erscheinen könnte; dem insbesondere, der unsere Ansicht von der

---

wäre also durch die Annahme dieser Hypothese an und für sich allein gar nicht beantwortet, sondern nur zurückgeschoben.

1) Das Vorhandenseyn solcher Aufsätze überhaupt mag immerhin der Anfang des Evangeliums Lucä bezeugen; warum sollten auch nicht schriftliche Darstellungen einzelner Heilungsgeschichten, oder Reiseberichte und dergl. haben dagewesen seyn können? Einen Reichthum derartiger Literatur aber bezeugt Lucas keinenfalls.

2) Man darf sich auch hiegegen nicht auf das Prooemium des Evangeliums Lucä berufen, weil ja hier Lucas nur sagt, dass mehrere schriftliche Nachrichten über Christus damals schon vorhanden waren, keineswegs aber, dass er aus ihnen sein Evangelium zusammengestellt habe.

äusserst nahen Beziehung des Evangeliums der Hebräer zum Evangelium Matthäi theilte, kann doch jene Hypothese nicht annehmbarer seyn, als es eine Hypothese seyn würde, welche die Verwandtschaft der drei Evangelien durch die Annahme erklären wollte, dass Marcus und Lucas jeder nur den Matthäus benutzt hätten, welche Hypothese nicht erklären würde, was sie sollte. — Andere (H. Corodi Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelcanons Th. II. S. 150 ff., J. E. C. Schmidt Einl. ins N. T. Th. I. S. 68, Bolten Vorrede zu seiner deutschen Uebersetzung des Matthäus, u. A.) nehmen mit verschiedenen Modificationen den aramäischen Matthäus als die gemeinschaftliche Quelle unserer drei ersten Evangelien an. Hievon aber gilt eben dasselbe, und zum Theil noch bestimmter [1]). — Den grössten Beifall endlich erhielt die Hypothese Eichhorns von einem schriftlichen Urevangelium. Eichhorn nahm zuerst 1794 in seiner Allgemeinen Bibliothek Bd. 5. S. 759 ff. an, dass von den drei Evangelisten ein als Leitfaden des evangelischen Unterrichts von den Aposteln für nöthig befundenes und deshalb von ihnen verfasstes aramäisches Urevangelium benutzt worden sei, und zwar in verschiedenen Bearbeitungen, so dass das allen dreien Gemeinschaftliche aus der Urschrift des Urevangeliums selbst, welche die allen drei Evangelien gemeinsamen Abschnitte enthalten habe, das nur zweien Gemeinschaftliche aus einer von diesen beiden benutzten Bearbeitung des Urevangeliums, und das nur Einem Eigne aus einer anderen nur von diesem benutzten Bearbeitung — oder auch einer anderen Quelle — geschöpft worden wäre. Eichhorn nahm jetzt ausser der Urschrift des Urevangeliums vier Bearbeitungen desselben an [2]). Da er aber

---

1) Theils kennen wir die Beschaffenheit des hebräischen Matthäus nicht; theils würde, gesetzt dass dieser, wie es doch das Wahrscheinlichste ist, nur relativ wenig von unserm griechischen Matthäus verschieden war, von dieser Hypothese eben das gelten, was von der Benutzung des einen Evangelisten, namentlich des Matthäus, durch die anderen. Auf jeden Fall ist auch sie gar nicht begründet.

2) Die erste als die Grundlage des Matthäus, die andere als die Grundlage des Lucas, die dritte, aus der ersten und zweiten zusammengesetzt, als

das Urevangelium und die Urbearbeitungen desselben sich nur aramäisch dachte, woraus die Evangelisten jeder für sich übersetzten, so blieb durch seine Hypothese doch das öftere Zusammentreffen der drei ersten Evangelien in zum Theil sehr seltenen und auffallenden griechischen Ausdrücken [1]) noch unerklärt. Deshalb modificirte Marsh in seiner Abhandlung über die Entstehung unserer ersten drei canonischen Evangelien (in den Zusätzen zu Michaelis Einl. Th. II.) die Eichhornische Hypothese so, dass er eine von Marcus und Lucas benutzte griechische Uebersetzung des aramäischen Urevangeliums annahm, und den Text des Marcus und zum Theil auch des Lucas von dem griechischen Uebersetzer des hebräischen Matthäus benutzt werden liess. So erhielt er ein achtfach gestaltetes Urevangelium [2]). Nun gab Eichhorn selbst in der Einleitung ins N. T. Th. I. 1804. eine neue Bearbeitung seiner Hypothese, worin er ebenfalls zur Erklärung der wörtlichen Uebereinstimmung der drei Evangelien, auf die er nun hier besonders sein Augenmerk richtete, die Benutzung griechischer Uebersetzungen des Urevangeliums annahm, und die Genealogie der Evangelien aus einem zwölffach gestalteten Urevangelium deducirte [3]). Die Hypothese

---

die Grundlage des Marcus, und die vierte von Matthäus und Lucas zugleich benutzt.

1) Wie z. B. πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ Matth. 4, 5 und Lucas 4, 9; ἐπιούσιος Matth. 6, 11 und Luc. 11, 3 u. s. w.

2) Die Genealogie der Evangelien nach Marsh ist diese: 1. die Urschrift des Urevangeliums. 2. Deren griechische Uebersetzung. 3. Abschrift mit kleineren und grösseren Zusätzen. 4. Abschrift mit anderen solchen Zusätzen. 5. Abschrift mit beiderlei Zusätzen, Grundlage des Marcus. 6. Abschrift mit Vermehrung der Zusätze, Grundlage des Matthäus. 7. Abschrift mit Vermehrung der Zusätze, Grundlage des Lucas; und 8. noch eine von Matthäus und Lucas zur Einschaltung der ihnen gemeinschaftlichen, jedoch in der Ordnung abweichenden Bestandtheile benutzte Hülfsschrift.

3) Die Genealogie der Evangelien ist hienach folgende: 1. Aramäisches Urevangelium. 2. Griechische Uebersetzung. 3. Ueberarbeitung des Urevangeliums, von Matthäus benutzt. 4. Griechische Uebersetzung derselben. 5. Ueberarbeitung des Urevangeliums, von Lucas benutzt, nicht ins Griechische übersetzt. 6. Die Vereinigung beider Ueberarbeitungen, von Marcus benutzt, auch nicht ins Griechische übersetzt. 7. Eine vierte Bearbeitung des Urevan-

vom Urevangelium haben ausser Eichhorn und Marsh noch viele andere Theologen angenommen [1]). Allein von so vielen Gelehrten dies auch geschehen ist, und so sehr diese Hypothese in ihrer Vollendung auch Alles haarklein erklärt, so ist sie doch durchaus zu verwerfen. Die Künstlichkeit dieser durch eine solche Menge von Nebenannahmen gestützten Hypothese springt völlig in die Augen. Sodann sieht man nicht wohl ein, wie in der von den Aposteln zum Leitfaden des evangelischen Unterrichts abgefassten Urschrift des Urevangeliums so viele zum Theil wesentliche Stücke der evangelischen Geschichte noch fehlen konnten. Dazu kommt, dass die Menge von schriftstellerischen Arbeiten, von Ueberarbeitungen und Uebersetzungen, die mit dem Urevangelium vorgenommen wurden, dem Geiste der einfachen urchristlichen Zeit, sowie eine solche geistlose und mühselige schriftstellerische Thätigkeit, wie wir sie denen zuschreiben müssen, die aus dem Urevangelium und den Ueberarbeitungen und Uebersetzungen desselben unsere Evangelien zusammensetzten, dem Geiste der Evangelisten gänzlich zuwider ist. Endlich ist es auch nicht nur unbegreiflich, wie das Urevan-

---

geliums, von Matthäus und Lucas benutzt. 8. Griechische Uebersetzung derselben mit Zuziehung der griechischen Uebersetzung des Urevangeliums. 9. Matthäus hebräisches Evangelium, aus Nr. 3 und 7 zusammengesetzt. 10. Griechische Uebersetzung des Matthäus mit Zuziehung von Nr. 4 und 8. 11. Marcus Evangelium, welches Nr. 6 (als die Vereinigung von 3 und 5) zur Grundlage hat, mit Benutzung von Nr. 4, aber mit eigner Uebersetzung des zu 5 Gehörigen. Endlich 12. Lucas Evangelium, aus Nr 5. und 7 zusammengesetzt, mit Einschaltung einer Reisegeschichte, mit Benutzung von 8, aber eigner Uebersetzung von dem zu 5 Gehörigen.

1) Russwurm über den Ursprung der drei ersten Evangelien. Ratzeb. 1797 (nach der älteren Eichhornischen Ansicht); ferner Ziegler Ideen über den Ursprung der drei ersten Evangelien, in Gabler's neuestem theologischen Journal. Bd. IV. St. 5; Hänlein Einl. Th. III; Kuinoel *Comm. in libr. hist. N. T. vol. I.;* Bertholdt Einl. Th. III.; Gratz, Neuer Versuch die Entstehung der drei ersten Evangelien zu erklären. Tüb. 1812. (Letzterer indess hat diese Hypothese dahin modificirt, dass er das aramäische Urevangelium nur als Grundlage des aramäischen Matthäus, eine griechische Uebersetzung davon aber als Grundlage des Marcus und Lucas ansieht, und Vermehrungen der Urschrift durch die einzelnen Evangelisten, sowie spätere Vervollständigungen des einen aus dem anderen annimmt.)

gelium, das doch nach Eichhorns Annahme überall hin verschickt wurde, hat verloren gehen können, sondern, obgleich Lucas im Evangelium 1, 1 einen sehr passenden Anlass hatte, das Urevangelium zu nennen, und obgleich die alten Kirchenschriftsteller ausser unseren vier Evangelien so viele andere angeführt haben, von dem angeblich so viel benutzten apostolischen Urevangelium, geschweige denn von den vielen Ueberarbeitungen und Uebersetzungen, findet sich im ganzen Alterthum auch nicht eine Spur.

Die einzige historisch begründbare und exegetisch gerechtfertigte Erklärungsart bleibt die Annahme einer gemeinsamen mündlichen Quelle, die, obwohl je mit sehr verschiedenen Nebenbestimmungen, vorgetragen worden ist von Herder, Eckermann, Kaiser [1]), auch im Grunde Schleiermacher über die Schriften des Lucas [2]), vornehmlich aber von Gieseler Ueber die Entstehung und frühesten Schicksale der schriftl. Evangelien. Leipz. 1818., so wie auch von E. Sartorius [3]) und vielen Anderen. Demgemäss wäre jenes Verwandtschaftsverhältniss etwa folgendermassen zu erklären [4]): Es ist dem Charakter der ersten Zeit der Verkündigung des Christenthums überhaupt nicht angemessen, zu denken, dass die Geschichte Jesu — so gewiss sie auch den Hauptgegenstand der mündlichen evangelischen Predigt ausmachte, und so bestimmt sie das nächste Hauptobject für eine künftige christliche Literatur werden musste (§. 4.) —

1) Herder Regel der Zusammenstimmung unserer Evangelien 1797 (im 12. Theile seiner Werke) — er nahm neben der mündlichen Quelle auch noch eine schriftliche, obwohl nicht edirte Grundlage dieses mündlichen Vortrags an —; Eckermann Theologische Beiträge Bd. V. St. 2, und Erklärung alter dunkeln Stellen des N. T. (Kiel. 1806—8. 3 Thle.) Th. I. Vorrede; Kaiser Biblische Theologie Th. I. S. 224.

2) Als Grundlage der verschiedenen kleinen Aufsätze, die Schleiermacher als Quelle der Uebereinstimmung des Matthäus und Lucas betrachtet, nimmt er ja die Tradition an.

3) Drei Abhandlungen über wichtige Gegenstände der exegetischen und systematischen Theologie. Gött. 1820.

4) Natürlich indess — was wir ausdrücklich und mit Nachdruck bemerken — würde hiebei immer auch noch dem Wirken des H. Geistes eine ganz besonders influirende Thätigkeit zuzuschreiben seyn, ohne dass wir es indess unternehmen könnten, das Maass und Ziel derselben genau zu bestimmen.

gleich Anfangs aufgeschrieben worden wäre. Sicher war wenigstens, so lange die Augenzeugen da waren, welche die Ereignisse seit der Taufe des Johannes grösstentheils mit erlebt hatten, durchaus kein Grund vorhanden, warum man eine Schrift, auch wenn die Apostel selbst sie verfasst hatten, ihrem lebendig mündlichen Worte hätte vorziehen sollen. Die Predigt der Augenzeugen in den Gemeinden (der λόγος, das κήρυγμα, der λόγος ἀκοῆς u. s. w., wie sie im N. T. heisst [1])) bildete daher das früheste mündliche Evangelium. Bei diesem mündlichen Vortrage der evangelischen Geschichte, der theils aramäisch war für die palästinischen und syrischen Christen, theils und vorzüglich griechisch für die übrigen, war es sehr natürlich, dass sich sehr bald eine gewisse Uebereinstimmung, eine gewisse Gleichförmigkeit in der Mittheilung und Darstellung der einzelnen Facta, sowie im allgemeinen geschichtlich gegebenen Gange, bildete [2]). Zuvörderst nehmlich erzählte man fast immer dieselben Sachen [3]), und vor Allem immer die Reden Christi, deren Relation insbesondere vornehmlich deshalb stets sehr ähnlich ausfallen musste [4]), weil es bei den Juden Sitte war, die Aussprüche ihrer Lehrer wörtlich zu behalten [5]), wozu noch das kommt, dass die Reden Christi wegen ihrer häufigen Einkleidung in Parabeln und Gnomen um so leichter zu behalten waren. Sodann hatten

1) Mit Ausdrücken, die ja eben alle auf das Mündliche hindeuten (vergl. ob. S. 18 Anm. 2), — wie ja auch der Apostel Paulus überall nur auf mündlichen Unterricht im Evangelium verweiset (vergl. 2 Tim. 2, 2 u. s. w.).

2) Viel Analoges hat damit die im Wesentlichen ziemlich gleichförmig fortgepflanzte mündliche Ueberlieferung des *Symboli apostolici* oder der Taufglaubensbekenntnisse in den ersten christlichen Jahrhunderten.

3) Und ihre Relation musste ja immer ziemlich dieselbe seyn, wie es z. B. die dreifache Erzählung der Bekehrung Pauli Apostelgesch. 9, 2—8; 22, 5—11 und 26, 12—18 anschaulich macht.

4) Stehen doch auch die in den apostolischen Briefen angeführten Reden Christi zu den Parallelstellen aus den Evangelien in eben dem Verhältnisse, wie die Aussprüche des HErrn in den drei ersten Evangelien; vgl. z. B. 1 Cor. 11, 23 ff. mit Lucas 22, 19 ff.; Jac. 5, 12 mit Matth. 5, 34; 2 Petri 1, 17 mit Matth. 17, 5; Apostelgesch. 11, 16 mit Marc. 1, 8 u. s. w.

5) In den Recognitionen des Clemens II, 1. gesteht so auch der Pseudo-Clemens, dass er zur Nachtzeit alle einzelnen Worte des HErrn zu wiederholen, sich ins Gedächtniss zurückzurufen und sich einzuprägen pflege.

auch die ersten Erzähler derselben Sachen alle ungefähr dieselbe einfache Bildung, und noch heute geschieht es ja unter einfachen Menschen, nicht nur dass ein Einzelner, der eine Sache mehrmals erzählt, dieselbe fast immer in derselben Form erzählt, sondern auch dass mehrere gleich einfach Gebildete bei einem öfteren Erzählen derselben Sache [1]) immer ungefähr dieselbe Darstellungsform und Anlage wählen. Sehr nahe lag es mithin, dass die ersten Evangelisten, auch ohne einer Verabredung oder schriftlichen Anweisung zu folgen, ihre Erzählungen an einen ziemlich gleichförmigen gemeinsamen Faden anreiheten, der durch die Hauptthatsachen der evangelischen Geschichte in ihrer historischen Aufeinanderfolge und die einfach geschichtliche Aus- und Durchführung jener Facta bedingt war. Die demgemäss wesentliche Reihenfolge von Erzählungen sehen wir, ihren ersten Grundzügen nach, schon in den ersten Capiteln der Apostelgeschichte (vom 2ten an) in den apostolischen Predigten vor den Juden; weit genauer aber musste sie sich alsdann ausbilden in den Gemeinden der Christen, denen so viel mehr erzählt und mitgetheilt werden konnte. Diese mündliche Mittheilung der evangelischen Geschichte durch die Augen- und Ohrenzeugen und deren Gewähr, in ihrer gleichförmigen Einfachheit und ihrem selbst dadurch sich beglaubigenden Charakter der Glaubhaftigkeit, musste in den ersten Jahrzehenden der Kirche vollkommen genügen. Als aber etwa zwanzig Jahre nach Jesu Himmelfahrt so manche der Augenzeugen gestorben waren oder sich auch unter äusseren oder inneren Einflüssen in fernere Länder übersiedelt hatten; als im Laufe der Zeit in natürlicher Ordnung bei der mündlichen Ueberlieferung unächte Zusätze an die Erzählungen der Apostel sich anhingen; als auch wohl Irrlehrer auftraten, die solcher verfälschten Geschichten zu ihren selbstischen Zwecken sich mit Vorliebe bedienten: da genügte das Alte nicht mehr; da wurde es dringendes Bedürfniss, dass die Apostel nicht nur mündlich die evangelische Geschichte bezeugten, sondern schrie-

1) Zumal wenn sie hiebei vornehmlich einem Früheren oder Ersten nacherzählen.

ben, schriftlich ihre Verkündigung aufzeichneten, oder, was sie verkündigten, durch Schüler und Gefährten aufzeichnen liessen [1]). In dieser Weise entstanden denn zuerst die Evangelien des **Matthäus**, **Marcus** und **Lucas** (oder, was jetzt noch fraglich bleiben mag, Matthäus, Lucas und Marcus). Diese drei folgen im Ganzen dem Gange, welchen die Ueberlieferung in den Gemeinden genommen hatte, wie sie von den Aposteln, und namentlich auch von Matthäus selbst, ausgegangen war. Daher das vielfache Zusammentreffen der Erzählung in der Anlage, wie im Inhalt, nicht nur bei einigen Hauptbegebenheiten, sondern ganze Abschnitte hindurch, und bei Jesu Reden insbesondere oft selbst in den Worten [2]).

---

1) Wir gehen natürlicherweise hier von der Voraussetzung der Aechtheit der canonischen Evangelien aus (um dann erst im Folgenden den förmlichen historischen Beweis dafür mehr zu führen). Schlägt man neuerlich den umgekehrten Weg, die Unächtheit vorauszusetzen, ein, geht man aus — wie auch neuerdings **Reuss** Gesch. des N.T. §. 88. — von Bemerkungen über „Dunkelheit und Verworrenheit dieses Zweigs der apostolischen Literatur" („man wisse weder die Zahl der im 1. Jahrhundert entstandenen historischen Aufsätze, noch die Sprache, in der sie geschrieben, noch den Ort und die Zeit ihrer Entstehung, noch den Namen ihrer Verfasser, und was man davon so Weniges vernehme, scheine nicht zusammen zu stimmen"): so beliebt man statt des Klaren fürs Unklare nur das Unklare fürs Klare, das Unbekannte fürs Bekannte zur Basis der Erforschung zu machen, kurz den Bau des Thurms mit Knopf und Spitze zu beginnen. Mag es seyn, dass Dunkelheit und Verworrenheit noch mannigfach walte in diesem Zweige der apostolischen Literatur, dass wir von manchen historischen Aufsätzen weder Inhalt, noch Ort und Zeit und Namen, und was Alles nicht wissen: von den vier canonischen Evangelien wissen wir, falls wir nur ein historisches und nicht ein romantisches Wissen meinen, Inhalt, Sprache, Zeit, Namen u. s. w. zur Gnüge, und was wir sonst **nicht** wissen, wissen wir doch immer erst aus dem, was wir wissen. Erst der Kirchenlehrer, die unsere canonischen Evangelien klar bezeugen, **einige**, **wenige**, geben uns auch manche Andeutung über ausser ihnen noch vorhandenes Acanonisches u. Confuses; erst der canonische Lucas als Apostelgefährte giebt im Proöm. uns Hinweisung auf historische Aufsätze noch anderer Art, u. s. w.; und so erkennen wir allenthalben die dunklen Stellen erst durch die lichten. Will man in übergrosser Gelehrsamkeit das Helle vor dem Dunklen nicht beachten, die Zeugen nicht annehmen in dem, wo sie einmüthig und klar zeugen, sondern in dem nur, wo sie ganz vereinzelt und halblaut und schwankend: — *habeant sibi!*

2) Wo und wie einzelne kleine schriftliche evangelische Aufsätze, gleichzeitige Reiseberichte, Berichte über Wunderheilungen und dergl., wirklich

Endlich, nachdem diese drei Evangelien längst geschrieben und in den Gemeinden verbreitet worden waren, fühlte zuletzt noch Johannes sich gedrungen, ein viertes hinzuzufügen, indem er, geistig eigenthümlicher und in langer, tiefer Erfahrung gereifter, wie er war, viele ohnehin schon vielfach mündlich und schriftlich von Anderen und Allen in den Gemeinden vorgetragene einzelne Hauptsachen übergehend, das in seiner eigensten tiefsten Seele zurückgebliebene Bild des HErrn aus dem frischen und auffrischenden Quell des göttlichen Geistes noch einmal darstellte. Indem hiebei jeder der vier Evangelisten — wenn auch nicht ohne alle Rücksicht auf die Vorgänger, doch gewiss ohne eine literarische; nur in einer Rücksichtsnahme, welche die Erinnerung bieten mochte, — nach einem besonderen Plane und für andere Leser in eigenthümlicher Weise und der ihm eignen Sprache schrieb (Matthäus, um Christus darzustellen in stiller lehrhafter Besonnenheit vorzugsweise als den Messianischen König, Marcus in feuriger Macht als den wunderthätigen Propheten, Lucas in der Tiefe und Kraft des evangelischen Centralpunkts als den Sünderheiland, Johannes in glühender Innerlichkeit und himmlischem Geistesfluge als den Sohn Gottes; alle vier nach dem Bilde der alten Kirche gleichsam die vier Cherubim, welche den Thron Gottes tragen [1])); in-

---

vorhanden waren, da hindert natürlich auch nichts, deren Benutzung in angemessener Form beliebig mit anzunehmen; nur von Einfluss auf die Gestaltung des Ganzen war das in keiner Weise.

1) Irenaeus *adv. haer. III,* 11. 8. *p.* 190. 1 *ed. Mass.* (nicht *III,* 1 *p.* 173, wie Credner Einleit. S. 54 falsch angiebt, indem er zugleich die Irenäische Deutung unrichtig referirt), Hieronymus *Comm. in Matth. prooem.*, Gregor der Gr. *hom.* 4. *in Ezech.*, Alcuin *Disput. puer. c.* 8., u. s. w. sehen in Matthäus den Menschen (Engel), in Marcus den Löwen, in Lucas den Stier, in Johannes den Adler, und diese Deutung, wie sie die sachlich angemessenste ist, hat auch im Occident die allgemeine Geltung erlangt. Andere Vertheilungen der einzelnen Cherubs an die einzelnen Evangelisten sind nur das Eigenthum Einzelner gewesen. So sieht die *Synopsis script. s.* unter Athanasius' Werken (Vol. II. p. 155) in Matthäus den Menschen, in Marcus den Stier, in Lucas den Löwen, in Johannes den Adler; Juvencus in einem Epigramm, sowie einige Scholien zu Moscauer Handschriften in Matthäus den Menschen, in Marcus den Adler, in Lucas den Stier, in Johannes den Löwen; und Beda Venerab. (*epist. ad Accam. Opp. ed. Col. V. p.* 215), mit Beru-

dem jedem dabei etwas Anderes aus den Reden und Thaten Christi vorzüglich wichtig war, es aber doch nur Ein und derselbe Christus ist, den sie uns vor Augen stellen, und Ein Evangelium, das sie predigen und erzählen: so erkennen wir klar so die Einheit wie die Mannichfaltigkeit des evangelischen Geistes, wie dann auch der evangelischen Erzählung, deren augenscheinliche Unabsichtlichkeit und Unkünstlichkeit ihre innere Glaubwürdigkeit [1]) nun eben um so schlagender erweiset.

Wenn dem Obigen zufolge allerdings die mündliche Ueberlieferung als eine Art von gemeinsamer Quelle der Evangelien erscheint, so ist doch damit nicht im Entferntesten die moderne Willkühr legitimirt, wonach man aus jener mündlichen Quelle erst spät, erst im 2. Jahrhundert, die Evangelien, die drei ersten namentlich, sich herausbilden lässt [2]). Alles abgerechnet, was sonst schon für die Aechtheit der Evangelien spricht, so ist diese Entstehungsart schon darum rein undenkbar, weil es rein undenkbar ist, und durchaus gegen alle historische Analogie, dass im Verlauf von 100 bis 200 Jahren blosse mündliche Ueberlieferung sich so einfach und rein erhalten haben sollte, wie sie in unseren Evangelien vorliegt. — Freilich dies, dass sie wirklich rein und einfach vorliege in unseren Evangelien, will man heutzutage nun auch in Abrede stellen, und in Bezug auf das Evangelium Johannis, wie demnächst auch [3]) auf

---

fung auf die Autorität Augustin's *(de consensu evv. I, 7)*, in Matthäus den Löwen, in Marcus den Menschen, in Lucas den Stier, in Johannes den Adler.

1) Die äussere Glaubwürdigkeit der Evangelien ist durch ihre Aechtheit gegeben; dadurch, dass sie von Verfassern herrühren, die die historische Wahrheit über die fraglichen Punkte sagen konnten und sagen wollten.

2) Zum evidenten Beweise, wie nicht etwa das historische Verhältniss der drei ersten Evangelien zur Tradition auf Annahme so später Abfassung führen kann, dient das Factum, dass man neuerlich ja auch dem Evangelium Johannis, bei dem doch in solchem Sinne von Tradition nicht die Rede seyn kann, ein nicht höheres Alter beilegt, ja gegen dies Evangelium selbst vorzugsweise die Waffen des Angriffs kehrt. S. unten bei §. 41. (Evangelium Johannis) die Schlussanmerkung.

3) Die Wahrheit der Schwegler'schen Sentenz (der Montanismus und die christliche Kirche im 2. Jahrhundert. Tüb. 1841.): „Die Kritik nimmt eine rückläufige Bewegung, und die Autorität, die eine Zeitlang ausschliesslich dem Johanneischen Evangelium gegeben worden, fängt nun an aufs

die ersten drei synoptischen, ist eine Ansicht keck und hoffärtig hervorgetreten, die — zum wenigsten alle gelehrten weiteren Untersuchungen über das Verwandtschaftsverhältniss der Evangelien fürskünftige entbehrlich macht. Ein Strauss hatte den Beweis geführt in seiner Weise, dass die Geschichte und die Reden Christi in den Evangelien den Charakter des Gemachten an sich trügen; ein Bauer [1]) beweist nun, dass sie sogar sehr schlecht gemacht seien; dass der Johanneische Christus nichts sei als ein eitler und prahlerischer Thaumaturg [2]), das Johanneische Evangelium nichts, als ein gnosticisirender religiöser Roman zum Behuf der Verbreitung einer metaphysischen Christologie aus der Mitte des 2. Jahrhunderts, voll in Geschichte und Reden von Unzusammenhängendem und groben Widersprüchen, nicht der Keim von integrirender wahrer Geschichte, nur ein Reflexionsgewebe der späteren christlichen Gemeinde, als Schlingpflanze um einige sehr schwache historische Data gelegt, dabei aber im guten ehrlichen Glauben, nicht Reflexion, sondern Geschichte zu geben [3]), der Ehre nicht einmal werth, Mythe zu heissen, ja selbst nicht ohne Spuren von Wahnsinn

———

ne dem Matthaeus zuzufallen" — ist nicht von übermonatlicher Dauer gewesen.

1) Bruno Bauer Kritik der evangelischen Geschiche des Johannes. em. 1840. — Derselbe Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptir. Lpz. 1841. 2 Bde. 8.

2) „Der Johanneische Christus — so übersetzt die Hallische Literaturzitung 1841 Nr. 115 das Bauer'sche Ergebniss über denselben in einer ankennenden Recension — predigt seinen Zuhörern am liebsten seinen himmlchen Ursprung und seine göttliche Machtvollkommenheit, und erinnert rn an die grosse Kluft, welche zwischen ihm und den armen Erdensöhm befestigt sei. Mischt sich jemand in seine Angelegenheiten, so fährt heftig gegen ihn auf (C. 2, 4); verräth jemand Zweifel an seiner Hoheit d Herrlichkeit, so wird er zornig (C. 11, 33. 38) und ertheilt Verweise 1, 40); bewundert jemand gegebene Beweise seiner übermenschlichen Herrhkeit, so sagt er: Diess ist noch gar nichts, ich kann noch Grösseres leien (1, 52; 6, 22)! Gern macht er bemerklich, er befinde sich in einer ganz deren Lage, als die Söhne der Erde (C. 5, 34 vgl. V. 33; C. 7, 6); er bete Gott um Erhörung nicht aus eignem Bedürfniss, sondern aus Rücksicht gen das umstehende Volk (11, 42); der himmlischen Stimme habe nicht er berft, sondern das Volk, um durch sie zur gläubigen Anerkennung seiner errlichkeit bestimmt zu werden (12, 30)" u. s. w.

3) So sollen z. B. alle die Verhandlungen mit dem Blindgebornen, den Elrn, den Nachbarn, gemacht seyn, „aber zugleich mit dem unerschütter-

des Verfassers [1]), nach achtzehnhundertjähriger Blindheit der ganzen Kirche aber in seinem gänzlichen Mangel an gesundem Menschenverstande glücklich entdeckt von Bauer, der argusäugigen Kritik eines sublimirten Modernen; die drei ersten Evangelien dagegen — ebenfalls nichts als albernes Product und Gebilde nur des formenden Selbstbewusstseyns der Gemeine im 2. Jahrhundert, Composition freier selbstbetrogener Dichtung oder übergeschnappter Speculation, wimmelnd von Widerspruch und Absurdität, von Geschichte und Wahrheit nichts. — Woher da die Gemeine der Christen im 1. und 2. Jahrhundert beim Nichtdaseyn der Evangelien und sonder Zweifel des ganzen N. T. [2]) solch Selbstbewusstseyn — und solch Johanneisches und synoptisches zugleich — empfangen und wie darnach 18 Jahrhunderte lang als ihr Lebensmark einmüthig genährt, woher auch bei Nichtglaubhaftigkeit aller Zeugnisse für Evangelien und N. T., also aller alten Kirchengeschichte, dem absoluten Wisser dies historische Wissen von diesem Thatbestand gekommen [3]): solche und hundert

---

lichen Glauben, dass das Alles so geschehen sei.“ „Der Verfasser (Bauer S. 369) glaubt Geschichte zu berichten, weil er die Ueberzeugung hat, dass diese Collisionen vollkommen naturgemäss sind, und diese Ueberzeugung ist für ihn um so fester, weil er hier demselben Schema folgt, nach welchem er sonst die Begebenheiten sich entwickeln lässt.“ (Welch ein Unsinn! oder vielmehr welch ein treuer Spiegel des eignen Bildes!)

1) Den noch leibhaftigen Christus lässt nach B. der Evangelist reden (C. 3, 16), als sei er längst todt, und seine eigne Erfahrung in der Gemeinde (C. 3, 34) trägt er in Jesu Rede hinein; die Erfahrungen der Apostel verwechselt er mit denen Jesu (C. 3, 11); C. 2, 4 will er einmal eine Wunderthat berichten, und davon können ihn alle unpassenden Reden, die vorhergehen (die er aber ebenfalls erfunden und sich selbst in den Weg geschoben hatte), nicht abbringen; C. 3, 13 schiebt der Evangelist, der die Himmelfahrt schon hinter sich liegen hatte, Jesu seinen eignen Standpunkt unter und lässt den noch leibhaftig vor Nikodemus stehenden Jesus den Anachronismus begehen, von seiner eignen schon geschehenen Himmelfahrt zu sprechen (vergl. Tholuck Liter. Anzeiger 1842 Nr. 19 S. 150 f.); u. s. w.

2) Denn wer wollte wohl im Ernst die Briefe ächt, die Evangelien unächt sprechen, da doch beide nur gleicherweise bezeugt sind, nur Ein Geist in beiden weht? (S. 20 Anm. 1.)

3) Sind die Evangelien und überhaupt die neutestamentlichen Bücher nicht ächt mit dieser Wolke von Zeugen, welcher kirchengeschichtliche Scribent sollte dann wohl ächt seyn! Hat die zernagende und zerfressende Kritik die Evangelien und das N. T. vernichtet, wie sollte sie von den einem Ignatius, Irenäus, Clemens, Origenes, Eusebius u. s. w. beigelegten Schriften etwas

ähnliche Fragen erheben nun freilich nur die Theologen. Der Philosoph ist zufrieden, den Elephanten gestellt zu haben, der die Welt trägt. Worauf er selbst stehen wolle, sehe er selbst zu, die Bestie. — Eine Widerlegung von Einzelnem der Art wird der Sachkundige an diesem Orte nicht erwarten, bei solcher Divergenz im Princip. Das Princip aber richtet sich selbst. Was gesunder historischer Sinn, was solide Gelehrsamkeit, was nüchterne Kritik sei, zeigt seine Durchführung in der Negation und Privation ohnehin. Nur die halbherzige Glaubensschwäche moderner Apologetik mit ihren unbefugten Concessionen ist die Stärke solcher Kritik, und der Beweis, dass die ganze evangelische Geschichte Dichtung sei, ist sonach Beweis, dass sie ganz und durchaus Geschichte ist. Die Lüge ist nur so lange gefährlich, als ihr noch ein Element von Wahrheit beigemischt ist; vollendet sie sich in sich selbst zur absoluten, so hört sie nun auf gefährlich zu seyn. — Dass indess auch auf alle einzelne Bauer'sche Sachen eingegangen, formal und material sieghaft eingegangen werden kann, zeigt so eben A. Ebrard Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte. Frkf. a. M. 1841. Lief. 1. — Vergl. auch unten die Ergebnisse bei den einzelnen Evangelien.

§. 38.

Evangelium Matthäi.

Zur besonderen exegetischen Literatur über das Evangelium Matthäi:

Jac. Elsner *Commentarius critico-philol. in ev. Matth.* 1767. 2 *Voll.* 8.

Wizenmann Die Geschichte Jesu nach dem Matthäus, als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit. Lpz. 1789.

P. A. Gratz Kritischer Commentar über das Evangelium Matthäi. Tüb. 1821—23. 2 Thle. 8.

(J. V. Henneberg Phil. histor. und krit. Commentar üb. das N. T. Th. I. [Matth.]. Erf. 1829. 8.)

Vgl. ob. S. 183.

1. Als Verfasser unsers ersten canonischen Evangelii wird von der einmüthigen Stimme des ganzen christli-

---

brig lassen — wenn nur eben erst einmal ihr Zahn sich auch an sie gesetzt hat? ürfen aber billiger- und consequenterweise auch die Genannten nicht gelten, enn ein Matthäus, Lucas, Johannes nicht gilt: woher dann all das kirchenistorische Wissen, das einen Matthäus, Lucas und Johannes vernichtiget zu aben meint?

chen Alterthums seit dem 2. Jahrhundert [1]) der frühere Zöllner am See Genezareth, nachherige Apostel **Matthäus**, der auch den Namen Levi führte [2]), genannt, welcher Cap. 9, 9 ff. (vergl. mit Marc. 2, 13 ff.; Luc. 5, 27 ff.) die Geschichte seiner Berufung zum Apostolat erzählt. Von seinem ferneren Leben wissen wir, ausser dem, was ihm mit den anderen Aposteln zugleich begegnete, weiter nichts Sicheres; längere Zeit scheint er im jüdischen Lande das Evangelium verkündigt zu haben [3]); nachher soll er sein Vaterland verlassen haben, und zu anderen Völkern [4]), den Aethiopiern u. A. [5]),

1) Vgl. Papias bei Euseb. *h. e.* III, 39 (u. ob. S. 31 Anm. 1.); Irenae. *adv. haer. III*, 11, 8; Tertullian *de carne Christi c.* 22 (wo er als den Anfang des Evangeliums Matthäi die Worte anführt: „*Liber geniturae Jesu Christi, filii David, filii Abraham*"); Clem. Alex. *Strom. I. p.* 341 und bei Eusebius *h. e.* VI, 14; die Peschito in der Ueberschrift; Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25; Eusebius III, 24 u. s. w.

2) Ganz unter denselben Umständen, wie Matthäus 9 die Berufung des Matthäus, wird Marcus 2, 14 und Luc. 5, 27 die Berufung des Levi (nach Marcus a. a. O. Sohnes des Alphäus) erzählt. Da nun in den Apostelverzeichnissen bei Marcus und Lucas, Marc. 3, 16 ff. und Lucas 6, 13 ff., sowie Apostelgeschichte 1, 13, ein Levi nicht mit unter den Aposteln genannt wird, wohl aber Matthäus, so folgt daraus, dass Levi und Matthäus dieselbe Person seien. Es war ja nichts Ungewöhnliches bei den Juden, dass jemand mehrere Namen führte (man denke nur an Barnabas, der eigentlich Joses hiess, und unter den Aposteln an Lebbäus, der auch noch Thaddäus hiess und Judas; aus früherer Zeit an Jojakim oder Eljakim, Salomo oder Jedithja u. s. w.). Vielleicht könnten auch die Namen Matthäus und Levi ungefähr dieselbe Bedeutung haben, und daher um so eher der eine statt des anderen gegeben worden seyn, wenn man nehmlich Levi ableitet von לָוָה begleiten und Matthäus vom syrischen [illegible] kommen. Ob Levi bei oder nach seiner Bernfung zum Apostelamte sich Matthäus nannte, wie wohl manche Juden bei wichtigen Veränderungen in ihrem Leben ihre Namen änderten, ist ungewiss.

3) Nach einer sehr alten kirchlichen Ueberlieferung in dem *κήρυγμα Πέτρου* bei Clem. Alex. *Strom. VI. c.* 15 u. des Apollonius bei Euseb. *h. e.* V, 18 blieb Matthäus) der sich auch nach Iren. *adv. h. III*, 1. zuerst *ἐν τοῖς ἑβραίοις* befand, und auch nach Eusebius *h. e.* III, 24 *πρότερον ἑβραίοις κηρύξας* war) bis zum 15. Jahre nach Jesu Himmelfahrt in Jerusalem.

4) Eusebius *h. e.* III, 24. nennt diese andern Völker nicht (er sagt bloss *ἐφ' ἑτέρους*); eben so wenig Origenes (bei Euseb. III, 1) und Hieron. *catal. c.* 4.

5) Die Aethiopier als Platz der Wirksamkeit des Matthäus nennt, vielleicht auf Anlass der dies nicht aussagenden Stelle des Eusebius *h. e.* V, 10,

ezogen seyn. Ob er als Märtyrer gestorben oder nicht, uch darüber sind die alten Berichte nicht eins [1]).

2. Alle historischen Zeugnisse des christlichen Alterthums ereinigen sich in der Nachricht, dass Matthäus sein Evanelium ursprünglich hebräisch, d. h. in der palästinichen Landessprache geschrieben habe. Wenn gleich der rste, der diese Nachricht giebt, Papias (bei Eusebius *h. e.* III, 9 [2])), an sich nicht ein besonders glaubhafter Zeuge ist [3]), und eine Nachricht an Zuverlässigkeit verliert durch den schwer egreiflichen Zusatz, dass jeder, wie er gekonnt, den heräischen Matthäus sich übersetzt habe [4]): so sagen doch, einer Autorität nicht gedenkend, die glaubhaftesten Männer in der Hauptsache dasselbe, und es lautet das alte eintimmige historische Zeugniss viel zu bestimmt, als dass es erworfen werden könnte [5]). Dazu kommt dann noch, dass

ufinus *hist. eccl. X*, 9; Socrates *h. e.* I, 19, und am ausführlichsten Nicephous Callisti *h. e. II*, 41, welcher zu den Aethiopiern noch die ἀνθρωποάγους hinzusetzt. Vgl. Job. Ludolph *Comment. ad hist. aethiop. p.* 280. — Andere nennen statt der Aethiopier oder zugleich mit ihnen die Macedoier, Syrer, Parther, Perser, Meder.

1) Das Martyrium setzt die griechische, wie die lateinische Kirche voraus, ndem beide den Todestag des Märtyrers Matthäus begehen; das Gegentheil, wie es scheint, behauptet der Gnostiker Herakleon im 2. Jahrhundert bei Clem. lex. *Strom. IV*, 9. *p.* 595 in einem freilich confusen Berichte (wo Matthäus nd Levi als zwei Personen gezählt werden). Auch erzählen von dem Märtyertode Clemens, Tertullian und Origenes allerdings nichts.

2) In den Worten: *Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεάξατο*, welche nach dem oben S. 31 Anm. 1 Bemerkten doch nur aufs Evanelium Matthäi zu beziehen sind.

3) Eusebius a. a. O. nennt ihn einen *σφόδρα σμικρὸν τὸν νοῦν*, und Paias hat, so weit wir ihn kennen, hievon auch Proben abgelegt.

4) *Ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος.* Doch ist das *ἑρμηνεύειν* icht nothwendig übersetzen, sondern auch auslegen, und schon durch diese 'assung des Worts hebt sich die Schwierigkeit so ziemlich. Das Auslegen blieb a immer noch ein Anspruch an jeden Einzelnen, auch wenn schon eine griehische Uebertragung da war, die übrigens doch auch erst einige Zeit nach lem hebräischen Original entstand.

5) Irenäus *adv. haer. III*, 1 bei Euseb. *h. e.* V, 8 berichtet: *ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγέλιον.* Origenes sagt bei Euseb. *h. e.* VI, 25 (vergl. *Comm. in Joh. T.* 6 . 17. *vol. IV. ed. R. p.* 132): *πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τὸν . . . Ματ-*

es unstreitig auffallend seyn müsste, wenn nicht einmal eines der canonischen Evangelien zunächst das Bedürfniss des ächten Stammes des alten Volkes Gottes bedacht haben sollte, zumal da die Beschaffenheit des Evangeliums Mat-

---

θαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι, γράμμασιν ἑβραϊκοῖς συντεταγμένον. Von Eusebius *h. e.* III, 24 wird Matthäus bezeichnet als *πατρίῳ γλώττῃ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον*. Derselbe meldet *h. e.* V, 10, dass der Alexandr. Katechet Pantänus nach der Mitte des 2. Jahrhunderts auf einer Missionsreise bis zu den Indiern gekommen sei, und hier das Evangelium Matthäi bei einigen Christen gefunden habe, denen einst der Apostel Bartholomäus das Christenthum gepredigt und das hebräische Evangelium Matthäi, welches sich bis zu jener Zeit erhalten, hinterlassen habe. Die *Synopsis s. s.* unter Athanasius Werk. erklärt: *Τὸ μὲν οὖν κατὰ Ματθ. εὐαγγέλιον ἐγράφη ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Ματθ. τῇ ἑβραΐδι διαλέκτῳ*. Epiphanius spricht sehr oft, z. B. *haeres. XXIX*, 9; *XXX*, 3; *LI*, 5, von einem hebräischen Matthäus. Endlich berichtet auch Hieronymus an vielen Orten, als *catal. c.* 4. (*„M. primus in Judaea propter eos, qui ex circumcisione crediderant, ev. Christi hebraicis literis verbisque composuit; quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est"*), *Proleg. in Matth. Opp. Voll. IV. p.* 3 *ed. Mart.* (*„Matth. in Judaea ev. hebraeo sermone edidit"*), *ep. ad Damas. vol. IV. p.* 48, *Comm. in Jesai. vol. III. p.* 63, *in Hos. ib. p.* 1311, dass das Evangelium Matthäi zuerst hebräisch geschrieben worden sei. — Wenn man gegen die Gültigkeit dieser Zeugen einwendet, dass sie doch alle nur dem Papias nachgesprochen haben möchten, und dass ihr Zeugniss möglicherweise doch auch nur von einer hebräischen Uebersetzung gelte, so gehen diese Einwendungen nur aus minder umsichtiger Erwägung hervor. Papias hat allerdings zuerst von dem hebräischen Matthäus gesprochen; in einem unverfänglichen historischen Berichte aber darf auch er auf Glauben Anspruch machen. Mit dem Nachsprechen hätte es also nicht so viel auf sich. Doch sind auch ohnehin Männer, wie ein Irenäus, Origenes, Eusebius, nicht in dem Rufe gedankenloser Nachsprecherei, und ohne noch ganz andere uralte Gewähr, als die Papianische — ausser der freilich nichts auf uns gekommen ist — würde jene Kunde zu kirchlicher Allgemeinheit nicht gediehen seyn. Was aber das Andere betrifft, so ist es allerdings wahr, dass keiner der alten Zeugen bekennt, das hebräische Original des Matthäus gesehen zu haben. Hätten sie dies aber auch bekannt, so könnten sie doch möglicherweise auch beim Sehen eine Uebersetzung mit dem Original verwechselt haben, und man müsste überhaupt die meisten Zeugenberichte verwerfen, wenn man nur immer Augenzeugenschaft fordern wollte. Dass übrigens manches der angeführten Zeugnisse von einer blossen Uebersetzung gar nicht verstanden werden kann, ergiebt sich aus dem angegebenen Inhalte. — Männer, wie Rich. Simon, Mill, Michaelis, Storr, Eichhorn, Bertholdt, Olshausen (Echtheit der Evangelien S. 19 ff.), haben deshalb auch auf Grund jener Zeugnisse für ein hebräisches Original des Matthäus sich zu erklären nicht Anstand genommen.

thäi und die danach anzunehmende nächste Bestimmung desselben für Juden und Judenchristen doch auch am ehesten an eine hebräische Urschrift denken lässt. Während aber nun alle jene Zeugen das hebräische Original beglaubigen, gebrauchen sie doch — so viel wir wissen [1]) — unbedenklich nur unsern griechischen Matthäus, und es findet sich im ganzen Alterthum von einem anderen griechischen Matthäus, als dem unsrigen, auch nicht die leiseste Spur. Da nun überdies unser griechischer Matthäus das sichere innere Gepräge der Originalität trägt, wie besonders der Umstand zeigt, dass die alttestamentlichen Citate weder durchgängig mit dem hebräischen Texte, noch auch mit der LXX alle und ganz übereinstimmen, sondern sich so frei und eigenthümlich bewegen, wie es sich bei einem gewöhnlichen Uebersetzer durchaus nicht erwarten lässt [2]): so haben wir doch auch unserm griechischen Matthäus die Autorität eines Originals beizulegen, sei es dass derselbe vom Matthäus selbst [3]), sei es

1) Von Papias freilich, dessen Schrift nicht auf uns gekommen ist, wissen wir in dieser Beziehung so gut als nichts.

2) „Die Stellen — sagt Hug Einl. Th. II. S. 60. 3. A. —, welche aus dem A. T. angeführt sind, sind in ihrer griechischen Einkleidung auf eine solche Art behandelt, dass man die damit getroffenen Verfügungen dem Verfasser, nicht aber einem Uebersetzer beizumessen hat. Sie drücken nehmlich grösstentheils das Eigenthümliche seiner Ansichten aus, und beziehen sich auf das Pragmatische der Geschichte, welches er in der Ausführung auch Anderen ersichtlich machen wollte.“ Von dieser Behauptung, die Hug S. 60 ff. zu erweisen strebt, ist so viel entschieden wahr, dass die alttestamentlichen Citate in unserem Matthäus meist nach der LXX gegeben sind, die einem gewöhnlichen Uebersetzer aus hebräischem Original doch entweder hätte ferner liegen müssen oder durchgängig von ihm befolgt seyn würde, aber zugleich auch selbstständig davon abgehen. — Ueberdies scheint auch das Wortspiel Matth. 6, 16 eine Spur griechischer Ursprünglichkeit zu verrathen. Ueber die Eigenthümlichkeit der Sprache überhaupt s. S. 240 f.

3) Wie ich es in den Beiträgen (Halle 1828.) S. 36 ff. mit Entschiedenheit behauptet habe; demnächst ist diese Ansicht auch von Schott *Isagoge p.* 69 und Olshausen Bibl. Comm. üb. die Schrr. des N. T. Th. I. 1830. S. 11 f., und früher war sie bereits von J. C. Schwarz *Soloecismi discipulor. J. Chr. cet. Col.* 1730. *p.* 49 und von J. A. Bengel im *Gnomon N. T.* vorgetragen worden. Das ist freilich auch unbestreitbar wahr, was ich Beiträge S. 44 über diese Ansicht bemerkt habe: „Auf diese Weise würde Matthäus bei Abfassung eines Evangeliums zunächst für Juden und Judenchristen den Anstoss

dass derselbe von einem andern apostolischen Mann des Verfassers Mitwirkung oder wenigstens Genel übertragen worden sei [1]). Selbst in diesem Falle, und n niger in jenem, ist gewiss eine wörtliche Uebersetzu anzunehmen. Die augenscheinliche Bestimmung des Evangeliums Matthäi für palästinische Judenchristi sich übrigens gegen diese Annahme überhaupt nicht ren, da auch unter den Juden in Palästina, besonde den etwas gebildeteren, welche Bücher lasen, die gri Sprache damals sehr verbreitet war, so dass auch wahrscheinlich sie zuweilen gesprochen hat [2]). — D chische Original nun gelangte in der Kirche zu dem canc Ansehen, während das hebräische oder aramäische s türlich von den hebräisch redenden palästinischen Ju sten vorzugsweise in Beschlag genommen, bei der sectenartiger Abgeschlossenheit aber auch bald so be corrumpirt wurde, dass es den apostolischen Namen ihm derselbe je wirklich zugekommen war, doch wei nicht ferner verdiente.

3. Das Evangelium Matthäi, seinem Inhalte na ginnt in den beiden ersten Capiteln, nach Vorausscl eines Geschlechtsregisters Jesu oder vielmehr Jose 1, 16) [3]), mit der Erzählung einiger Umstände der Gebur Kindheitsgeschichte Jesu [4]), welche, ebenfalls an die

---

völlig vermieden haben, den ein bedeutender Theil der palästinisch an die wohl, als den Stamm aller Juden, Matthäus am meisten dachte griechischen Urschrift hätte nehmen können," (Apg. 22, 2), „und er h auch zugleich durch ein nicht blos hebräisches Original für das Bedü griechischen Juden am besten gesorgt."

1) Für die letztere Alternative stimmt nun allerdings noch bess die erstere, das Hieronymianische (*Catal. c. 4*): „*Quod quis postea cum transtulerit, non satis certum est.*" Auch selbst das Papianisc νευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος liesse sich dann wohl einig rechtfertigen, und zwar nun nicht blos in seiner Geltung für die d sung des hebräischen Originals unmittelbar folgende Zeit.

2) Vergl. Matth. 15, 22 ff. mit Marc. 7, 24 ff.; auch Joh. 12, 20 f

3) Die Discrepanz desselben von dem im Evangelium Luc. 3, theilten beruht auf der durchgängigen Eigenthümlichkeit beider Evan

4) Die Capitel, die C. 1, 1 selbst eine besondere dem Inhalte gemä

des Joseph sich anschliessend (s. C. 1, 19. 20; 2, 13. 19 ff.) und daher wohl von ihm überliefert, alle nur in der nächsten Verbindung mit Weissagungen des A. T. und als deren Erfüllung, nicht als zusammenhängende Geschichte erzählt werden. Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts hat man zwar vielfach diese beiden ersten Capitel Matthäi, die dem Zusammenhange nach gar nicht wohl fehlen dürfen [1], meist aus dogmatischen Gründen [2], als unächt bezeichnet [3]. Sie befinden sich aber in allen Handschriften und alten Uebersetzungen des Matthäus, und unterscheiden sich in Form und Ausdruck keineswegs von dem übrigen Evangelium. Ueberall im ganzen Matthäus tritt uns vielmehr dieselbe planmässige Ausfüh-

---

schrift führen, enthalten nach den Genealogien die Geschichte von der Geburt Christi, der Ankunft der Magier in Bethlehem, von Josephs Flucht nach Aegypten, dem bethlehemitischen Kindermorde und Josephs Rückkehr.

1) Das ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις C. 3, 1 wäre sonst ganz unverständlich.

2) Der Hauptgrund ist, die darin erzählten Wunder hätten einen mythischen Charakter. — Damit hängt dann auch das Eichhornische Argument zusammen, die Capitel könnten gar nicht aus der ersten christlichen Zeit seyn, weil man damals auf die Abstammung Jesu und seine Jugendgeschichte gar keinen Werth gelegt habe — eine ganz unerwiesene Behauptung, deren Falschheit in Bezug auf die vorausgesetzten jüdisch christlichen Leser des Evangeliums Matthäi, denen die schon in der Ueberschrift C. 1, 1 festgestellte Abstammung des Messias von David so wichtig war, ganz besonders deutlich in die Augen springt.

3) So der Engländer Williams in seiner englisch geschriebenen Freimüthigen Untersuchung über die Aechtheit der zwei ersten Capitel des Matthäus. Lond. 1771; nach ihm Stroth in Eichhorn's Repertorium Bd. IX. S. 99 ff.; Hess Bibliothek der heiligen Geschichte I, 208 ff.; Ammon *de Luca emendatore Matthaei*, Eichhorn in der Einl. u. A. (J. E. C. Schmidt Einl. I, 84 meint, dass Matthäus diese Capitel als ein eignes *ev. infantiae* vorgefunden und angefügt habe); — wogegen als Vertheidiger der Aechtheit dieser Capitel aufgetreten sind gegen Williams der Engländer Flamming und Velthusen in besonderen 1771 erschienenen Schriften, gegen Stroth Thiess *de ev. Matthaei integritate*. 1782, gegen Hess Rau *Symbola ad quaestionem de authentia c. 1. 2. Matth.* 1793, und ganz im Allgemeinen Joh. Frid. Schmidt *Examen integritatis duor. prior. capp. ev. Matth.* 1791, Griesbach *Ἐπίμετρον ad commentarium crit. in Matthaei textum*, zuerst 1801, F. G. de Schubert *de infantiae J. Chr. historiae a Matth. et Luca exhibitae authentia atque indole comm. Gripesw.* 1815; J. G. Müller über die Aechtheit der ersten Capitel des Evangeliums nach Matthäus. Trier. 1830, u. A.

rung in vorwaltender Berücksichtigung des Bedürfnisses der Judenchristen, dieselbe Einheit der Gedanken und des Ausdrucks, insbesondere derselbe Gebrauch solenner Formeln bei Anführung Messianischer Beweisstellen u. s. w. entgegen [1]). Wenn aber nach Epiphanius *haeres.* *XXX*, 13

---

1) Die Einheit der Sprache in den ersten beiden und den übrigen Capp. des Evangeliums Matthäi hat Credner dargelegt Einl. ins N. T. Th. I. S. 62 ff., auf den Grund der genauen Forschungen von C. G. Gersdorf Sprachcharakteristik der Schriftsteller des N. T. Lpz. 1816. S. 38 ff. Wir heben hier die bedeutendsten hervor. Die solenne Formel bei Anführung Messianischer Beweisstellen des A. T., *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ θεοῦ (κυρίου) διὰ τοῦ προφήτου*, steht Cap. 1, 22; 2, 15. Dieselbe Formel, nur abgekürzt (wie auch schon C. 2, 5. 17), wiederholt sich C. 3, 3; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 14. 35; 21, 4; (22, 31); 26, 56; 27, 9. Besonders noch zu bemerken ist die Formel *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα κ. τ. λ.*, wie sie C. 1, 22 und dann auch C. 21, 4; 26, 56 vorkommt. — Ferner *υἱὸς Δαβίδ* steht von Jesu dem Messias C. 1, 1. 20, sowie C. 9, 27; 12, 23; 15, 22; 20, 30. 31; 21, 9. 15; vergl. C. 22, 42 (dagegen bei Marcus und Lucas bedeutend seltener). — Der Ausdruck *ὁ Χριστός* steht C. 1, 17; 2, 4, wie C. 11, 2; 16, 16; 22, 42; *Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός* C. 1, 16, wie C. 27, 17. 22. *Ὁ λεγόμενος* überhaupt ist der herrschende Ausdruck bei Angabe von Namen oder Zunamen C. 2, 23, wie C. 9, 9; 26, 5. 14. 36; 27, 16. 17. 22. 33. — Der eigenthümliche Gebrauch des *ῥηθείς, ῥηθέν, ἐῤῥέθη* findet sich C. 1, 22; 2, 15. 17. 23, wie C. 3, 3; 4, 14; 5, 21. 27. 31. 33. 38. 43; 8, 17; 12, 17; 13, 35; 22, 31; 24, 15; 27, 9. 35. (Von den übrigen Evangelisten hat nur Marcus 13, 14 *τὸ ῥηθέν*). — *Ἀναχωρέω* zurückkehren (wie *ἀναστρέφω*) steht C. 2, 12. 13. 14. 22, wie C. 4, 12; 9, 24; 12, 15; 14, 13; 15, 21; 27, 5. *Κατ' ὄναρ* C. 1, 20; 2, 12. 13. 19. 22, wie C. 27, 19 (vergl. Lobeck *ad Phryn. p.* 421 *sqq.*). *Πορευθείς* und *πορευθέντες*, in orientalischer Weise die Rede ausmalend, C. 2, 8, wie C. 9, 13; 11, 4; 17, 27; 21, 6; 22, 15; 25, 16; 26, 14; 27, 66; 28, 7. 19. *Σφόδρα* stets dem Verbum nachgesetzt C. 2, 10, wie C. 17, 6. 23; 18, 31; 19, 25; 26, 22; 27, 54. (Marcus und Lucas haben dasselbe jeder nur Ein Mal.) *Τότε* ist die gewöhnliche Uebergangspartikel bei Zeitangaben C. 2, 7. 16. 17, wie C. 3, 5. 13. 15; 4, 1. 5. 10. 11. 17; 5, 24 u. s. w. (überhaupt bei Matthäus 90mal, wogegen es Marcus nur 6, Lucas 14 Mal hat). *Ἕως οὗ* von der Zeit C. 1, 25, wie C. 13, 33; 14, 22; 17, 9; 18, 30. 34; 26, 36. (Lucas gebraucht dafür *ἕως ὅταν*). *Ποιεῖν ὡς, ὥσπερ, ὡςαύτως, καθὼς* steht C. 1, 24, wie C. 6, 2; 20, 5; 21, 6; 26, 19; 28, 15 (Lucas sagt dafür *ποιεῖν ὁμοίως*). Ein häufiger Gebrauch von *ἰδού* nach dem *Genit. absol.* findet sich bei Matthäus durchgängig, C. 1, 20; 2, 1. 13. 19, wie C. 9, 18. 32; 12, 46; 17, 5; 26, 47, und von *καὶ ἰδού* bei Anknüpfung von etwas Neuem C. 2, 9, wie C. 3, 16. 17; 4, 11; 7, 4; 8, 32. 34; 9, 2. 20; 12, 9. 41. 42; 15, 22; 17, 3; 19, 16; 20, 30; 26, 51; 27, 50; 28, 2. 9. 20. Durch-

die Capitel im Evangelium der Ebioniten, und nach Theodoret *haeret. fabulae I*, 20 dieselben (wenigstens — denn nur das nennt Theodoret — die Genealogien und alles sich auf die Abstammung Jesu von David Beziehende [1])) in Tatians Diatessaron gefehlt haben: so erklärt sich dies hinreichend aus den selbstischen Tendenzen der Ebioniten, wie Tatians.

Erst mit dem dritten Capitel sodann, von dem Auftreten Johannes des Täufers an, folgt eine eigentliche Erzählung, mit auch hier stets häufig wiederkehrenden Andeutungen, wie die Weissagungen des A. T. nun erfüllt worden seien. Die in diese Geschichtserzählung verwobenen, innerlich sehr genau verbundenen längeren Reden Jesu, vornehmlich die Bergpredigt, erscheinen hier als etwas Charakteristisches des Evangeliums Matthäi, das gewiss nicht unzweideutig einen Apostel und Augenzeugen als Verfasser

---

gängig liebt es Matthäus, mit einer Participialconstruction den Satz zu beginnen, und meist ohne Hinzufügung eines Zwischensatzes im bestimmten Tempus fortzufahren: C. 1, 24; 2, 3. 7. 9. 10. 11. 12. 16. 22. 23, wie C. 3, 7. 16; 4, 2. 12. 14. 18. 20. 21. 22; 5, 1. 2; 8, 1. 5. 10. 14. 16. 18. 25. 28. 32. 33. 34; 9, 1. 4. 8. 9. 10. 11. 12 u. s. w., und noch besonders zu bemerken sind die Verbindungen mit *ἐγερθείς*, z. B. *ἐγερθεὶς παράλαβε* C. 2, 13. 14. 20. 21, wie C. 8, 26; 9, 6. 19; mit *πεσών* C. 2, 11, wie C. 4, 9; 18, 26. 29; 21, 44; u. s. w. Die Adverbien setzt Matthäus durchgängig dem Imperativ nach, C. 2, 8. 13, wie C. 3, 15; 4, 6; 5, 24. 25; 6, 11. 33; 7, 5; 8, 21; 10, 6. 28; 13, 30; 14, 8. 18; 17, 17. 20; 18, 16; 23, 26; 24, 18; 25, 9; 26, 45; 27, 42. 43. (Blos C. 10, 11 steht es anders.) Nur *οὕτω*, *οὕτως* macht eine Ausnahme, welches stets vor dem Verbum steht, C. 1, 18; 2, 5, wie C. 3, 15; 5, 12. 16. 47; 6, 9. 30; 7, 12. 17; 11, 26; 12, 40. 45; 13, 40. 49 u. s. w. Ferner der Ausdruck *προςκυνεῖν τινί* findet sich C. 2, 2. 8. 11, wie C. 4, 9; 8, 2. 9. 18; 14, 33; 15, 25; 18, 26; 20, 20; 28, 9. 17; *ἐγείρεσθαι* und *διεγείρεσθαι ἀπὸ* (während das übrige N. T. *ἐκ* sagt) C. 1, 24, wie C. 14, 2; 26, 19; 27, 64; 28, 7. 15. Das Participium *λέγων* gebraucht Matthäus durchgängig ohne hinzugefügten Dativ der angeredeten Person, C. 1, 20; 2, 2. 13. 20, wie C. 3, 2. 14. 17; 5, 2; 6, 31; 8, 2. 3. 6. 25. 27. 29. 31; 9, 14. 18. 29. 30. 33; 10, 25 u. s. w. Stehende Schreibart bei Matthäus (wogegen Lucas *Ἱερουσαλὴμ* hat, das nur Matthäus 23, 37 vorkommt) ist *Ἱεροσόλυμα*, C. 2, 1. 3, wie C. 3, 5; 4, 25; 5, 35; 15, 1; 16, 21; 20, 17. 18; 21, 1. 10.

1) *Οὗτος* — sagt Theodoret — *καὶ τὸ διὰ τεσσάρων καλούμενον συντέθεικεν εὐαγγέλιον, τάς τε γενεαλογίας περικόψας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν Κύριον δείκνυσιν.*

16

bekundet; und überhaupt leuchtet nun, was die Haupttendenz des ganzen Evangeliums Matthäi war, aus diesem grossen Hauptttheile desselben unverkennbar hervor. „Die menschliche Seite des Heilandes [1]), sein Charakter als der wahre Messias, der mit dem Geiste des HErrn Gesalbte, seine unbefleckte Reinheit und Heiligkeit, Sanftmuth und Demuth, sein wunderthätiges, heilbringendes, in Knechtsgestalt erhabenes Erlöseramt, und das Gesetz der Freiheit, in welches er die Gebote des A. T. verklärt, und das er als sanftes Joch den Seinigen hienieden auflegt, zur Sinnesänderung, Entsagung, Erneuerung und Vollendung: das tritt uns aus diesem ersten Evangelium vorzugsweise entgegen."

4. Seinem ganzen Charakter nach erscheint das Evangelium Matthäi als vorzugsweise für Judenchristen geschrieben. Dass das hebräische Evangelium Matthäi für palästinische Judenchristen und Juden bestimmt war, erhellt schon aus dem Factum der Abfassung eines solchen Evangelii, so wie aus den oben angeführten Zeugnissen der Kirchenväter über dasselbe. Aber auch unser griechischer Matthäus war unstreitig zunächst für Juden und Judenchristen bestimmt. Kann dies auch daraus noch nicht sicher geschlossen werden, dass gerade besonders häufig in diesem Evangelium Stellen des A. T. zum Beweise der Messianität Jesu angeführt werden, so deutet doch entschieden genug der Umstand darauf hin, dass das Buch so besonders viel von Bekämpfung der Pharisäer und Schriftgelehrten enthält, wovon manches bei den anderen, bei Lucas namentlich, fehlt. Ferner werden im Evangelium Matthäi jüdische Sitten und Gebräuche nie erläutert, sondern immer vielmehr wird die Bekanntschaft mit den Sitten der Juden und mit der Geographie von Palästina vorausgesetzt. Dazu kommt dann noch, dass auch Namen und Gerüchte erwähnt werden (C. 27, 8; 28, 15), welche sich „bis auf diesen Tag" unter den Juden erhalten haben [2]).

1) Ist doch auch der menschliche Cherub nach der herrschend gewordenen Vorstellung der alten Kirche Symbol des Evangelisten Matthäus (s. oben §. 37 S. 229 Anm. 1).

2) C. 27, 8: *Διὸ ἐκλήθη ὁ ἀγρὸς ἐκεῖνος ἀγρὸς αἵματος ἕως τῆς σήμ-*

Der letztangeführte Umstand ist dann auch für Bestimmung der Abfassungszeit von Bedeutung. Er beweiset fenbar die Abfassung erst geraume Zeit nach Christi Himelfahrt, zu einer Zeit, zwischen welcher und der Zeit der aferstehung Christi (von der C. 27 und 28 die Rede ist) hon manches Jahr mitten inne gelegen und mannichfache erwandlungen herbeigeführt haben mochte, — zugleich aber ich, dass die Schrift vor dem Jahre 67, wo der jüdische rieg ausbrach und die Ueberlieferung gehemmt wurde, gehrieben seyn müsse. Auch der Inhalt des 24sten Capitels, o die Zerstörung Jerusalems mit dem Weltende in Einer ophetischen Anschauung zusammenfällt, ohne dass schon er Vorder- und Hintergrund derselben irgend historisch gehieden erschiene, setzt unstreitig die Abfassung noch vor er Zerstörung Jerusalems voraus[1]). Wahrscheinlich ist das vangelium bereits mehrere Jahre zuvor abgefasst worden, a es inneren kritischen Gründen nach älter ist, als das vangelium Lucä (wenn auch nur wenig älter; vgl. §. 40, 2). on historischen Zeugnissen über die Abfassungszeit kommt ur in Betracht, dass nach der herrschenden Meinung des lterthums (vertreten durch Irenäus *adv. haer. III*, 1 bei

---

w. C. 28, 15: *Καὶ διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς ἡμερον.*

1) Die Stelle Matthäus 23, 35 weiset keineswegs auf eine Zeit nach der erstörung Jerusalems hin. Christus spricht hier gegen die Pharisäer und chriftgelehrten, und sagt, dass über sie komme alles unschuldige Blut, das ergossen sei von Abel bis auf Zacharias, den Sohn des Barachias, der im Temel getödtet worden. Christus will hier offenbar theils biblisch historische eispiele anführen, theils — und dies noch viel evidenter — wirklich historische, d. i. solche, die, als er redete, bereits wirklich schon geschehen waen. An den von Josephus *de bello jud. IV*, 6, 4 erwähnten Zacharias, Sohn es Baruch, welcher kurz vor der Zerstörung des Tempels im Jahr 70 in der litte des Tempels von den Juden umgebracht worden sei, kann daher keinenills gedacht werden, auch wenn dieser Josephinische Zacharias nicht blos in gewöhnlicher Jude, sondern ein Prophet, und nicht ein Sohn des Baruch, ondern des Barachias gewesen wäre. — Die Stelle im Uebrigen zu deuten und u beziehen (resp. mit der Stelle in 2 Chron. 24, 21 — so dass dann ganz angeessen ein Beispiel aus dem ersten und letzten Buche der Bibel angeführt seyn ürde —, in Einklang zu bringen) ist Sache der Exegese.

Eusebius *h. e.* V. 8 [1]); Clemens Alex. bei Eusebius *h. e.* VI, 14; Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25; Eusebius selbst *h. e.* III, 24 u. A.) das Evangelium Matthäi zuerst unter unseren vier canonischen abgefasst worden sei [2]).

Der Abfassungsort des Evangeliums Matthäi lässt sich nicht ganz genau bestimmen. Wahrscheinlich jedoch war es Palästina und Jerusalem, weil der längere frühere Aufenthalt des Matthäus daselbst ihm das Bedürfniss aufzuweisen besonders geeignet war, das er in seinem Evangelium befriedigt hat, und welches so zu befriedigen er auf seinen späteren apostolischen Reisen schwerlich die rechte Musse hatte.

5. Die ganze alte Kirche, schon im 2. Jahrhundert, nennt als Verfasser unsers ersten canonischen Evangeliums den Apostel Matthäus. Seit Irenäus ward der Aechtheit unseres Evangeliums diese Anerkennung ganz allgemein mit dürren Worten zu Theil [3]). So durch Irenäus selbst, z. B. *adv. haer. III*, 11, 8 [4]); durch Tertullian, z. B. *de carne Christi c.* 22 [5]); durch Clemens von Alexandrien, z. B. *Strom. I. p.* 341 *ed. Sylb.* in Vergleich mit der Stelle bei Euseb. *h. e.* VI, 14 [6]); durch die Peschito, in der Ueberschrift des

---

1) Irenäus sagt zwar nicht, dass Matthäus zuerst, wohl aber dass Marcus und Lucas nach ihm und Johannes zuletzt geschrieben habe. (Die von ihm hinzugefügte noch nähere Bestimmung: *τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν*, ist leider für uns, bei dem Mangel genau historischer und chronologischer Kunden, nicht hinlänglich verständlich und anwendbar.)

2) Das *Chronicon paschale Alexandrinum* (theils aus dem 4., theils aus dem 7. Jahrhundert) giebt das Jahr 48 oder 49 nach Christus als Abfassungszeit an, eine Angabe, über deren Genauigkeit oder Ungenauigkeit nicht wohl zu urtheilen ist.

3) Nicht blos durch die freilich sicher dasselbe andeutende Bezeichnung *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*. Vergl. §. 34.

4) *Ματθαῖος δὲ τὴν κατ᾽ ἄνθρωπον αὐτοῦ γέννησιν κηρύττει λέγων: Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χρ. κ. τ. λ.* (Matth. 1, 1).

5) „*Ipse in primis Matthaeus fidelissimus evangelii commentator, ut comes Domini, non aliam ob causam, quam ut nos originis Christi carnalis compotes faceret, ita exorsus est: Liber geniturae Jesu Chr.*“ *cet.*

6) Letztere Stelle macht es (an Marcus) ganz deutlich, dass auch nach Clemens Sinne das *κατὰ Ματθ.*, wie er sonst gewöhnlich das Evangelium bezeichnet, ein *κατὰ auctoris* sei.

Evangeliums, das hier geradezu als *εὐαγγ.* nicht *κατὰ Ματθ.*, sondern *Ματθαίου* bezeichnet wird [1]); durch Origenes, z. B. bei Eusebius *h. e.* VI, 25 [2]), und alle folgende, insonderheit auch durch Eusebius *h. e.* III, 24 [3]) (und in dem Verzeichnisse der Homologumena *l.* III, 25). Aber auch schon Papias (bei Eusebius *h. e.* III, 39 [4])) erwähnt das Evangelium des Matthäus, und um die Mitte des 2. Jahrhunderts scheint auch schon in den evangelischen Handschriften die Ueberschrift *εὐαγγέλιον* den Zusatz *κατὰ Ματθαῖον* enthalten zu haben. Tatianus endlich und Justinus Martyr, wie nicht wenige andere Zeugen aus und auch vor Justins Zeit [5]), ja auch unter den apostolischen Vätern Clemens, Ignatius, Polycarpus, selbst Barnabas, in manchen ganz unzweideutigen Allegaten [6]), bewähren uns wenigstens die uralte kirchliche Anerkennung

---

1) ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܡܬܝܐ

2) Siehe oben S. 235 Anm. 5.

3) Ausser den Worten, die vom hebräischen Exemplar reden, u. A. auch in diesen: *τὸν χρόνον τῆς ἰδίας γραφῆς ὁ μὲν Ματθαῖος δηλοῖ λέγων: ἀκούσας δὲ ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη κ. τ. λ.* (die Stelle Matth. 4, 12).

4) In den öfter angeführten Ausdrücken von dem hebräischen Evangelium (*λόγια*), welches *Ματθαῖος συνεγράψατο*.

5) Ein Celsus, Marcion, Valentinus, Basilides u. s. w. — Ueber sie, sowie Tatian und Justin, s. Olshausen Echth. der Evangelien aus der Geschichte der zwei ersten Jahrhunderte erwiesen. S. 279—406 vergl. mit S. 18—95.

6) Unverkennbar sind es Anspielungen auf Stellen des Evangeliums Matthäi, wenn Polycarp *ep. Cap.* 2 sagt: *μνημονεύσαντες δὲ ὧν εἶπεν ὁ κύριος διδάσκων: μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε* (Matth. 7, 1) .. *ἐν ᾧ μέτρῳ μετρῆτε ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν* (Matth. 7, 2). *Καὶ ὅτι μακάριοι οἱ πτωχοὶ καὶ οἱ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης· ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* (Matth. 5, 3. 10.), und C. 7: *δεήσεσιν αἰτούμενοι τὸν παντεπόπτην θεὸν, μὴ εἰςενεγκεῖν ἡμᾶς εἰς πειρασμόν* (Matth. 6, 13), *καθὼς εἶπεν ὁ κύριος· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής* (Matth. 26, 41); — wenn ferner Ignatius *ad Smyrn. C.* 6.: *ὁ χωρῶν χωρείτω* (Matth. 19, 12 zu Ende), und *ad Rom. C.* 6: *τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἐὰν κερδήσῃ τὸν κόσμον ὅλον, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ* (Matth. 16, 26); — wenn Clemens Romanus *ep.* 1. *C.* 46: *Μνήσθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ ..· Οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ* (*δι' οὗ τὰ σκάνδαλα ἔρχεται*)· *καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι· κρεῖττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον, καὶ καταποντισθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἕνα τῶν μικρῶν μου σκανδαλίσαι* (Matth. 18, 6. 7.); — und wenn Barnabas *epist. c.* 4.: *Προςέχωμεν οὖν, μή ποτε κατὰ τὸ γεγραμμένον, πολλοὶ κλητοὶ, ὀλίγοι ἐκλεκτοὶ εὑρηθῶμεν* (Matth. 20, 16; 22, 14).

unseres Evangeliums, wenn sie auch den Namen des Verfassers nicht nennen. Wie sollte denkbarerweise auch zu Ende des 2. Jahrh. dies Evangelium so ganz allgemein und bestimmt in der Kirche anerkannt worden seyn, wäre diese Anerkennung nicht im Jahrh. zuvor in natürlicher allmählicher Entwickelung positiv vorbereitet worden! — Den Zweifeln an der Aechtheit ist das Evangelium Matthäi als solches demgemäss denn schon durch seine factische und wörtliche Stellung unter den Homologumenen der alten und ältesten Kirche enthoben [1]), und die unverabredete allgemeine historische Ueberlieferung aller Gemeinden, auf welcher dieselbe beruhte (die Ueberlieferung, welche in Aller Hände das Evangelium gebracht hatte, ohne dass Einer sagte, wie und woher), sprach gerade bei dem Evangelium Matthäi ganz besonders nachdrücklich; denn wie leicht hätte die alte Kirche darauf kommen können, auch dieses nicht so deutlich als das Johanneische als apostolisch sich charakterisirende Evangelium, wie die Evangelien des Marcus und Lucas, nicht einem Apostel, sondern einem blossen apostolischen Manne zuzuschreiben, wenn nicht die allgemeine historische Ueberlieferung so ganz bestimmt für einen Apostel, — und wie hätte die alte Kirche darauf kommen sollen, es gerade dem Matthäus und nicht vielmehr einem der Hauptapostel, einem Petrus, oder — was dem Zwecke dieses Evangeliums so angemessen erscheinen könnte — einem Jacobus zuzuschreiben, wenn nicht die allgemeine historische Ueberlieferung so ganz bestimmt für den Matthäus als Verf. gesprochen hätte! Eben darum, weil aus inneren Gründen Matthäus nicht als Verfasser zu erschliessen war, ist das Gewicht der so deutlich für ihn zeugenden äusseren um so bedeutender.

Wenn dennoch neuerlich von de Wette Einl. [2]), F. L. Sieffert über den Ursprung des ersten canonischen Evangeliums. Königsberg. 1832., Schleiermacher Abhandl. in den theolog. Studien u. s. w. 1832. IV., R. E. Klener *Recentiores*

---

1) Siehe darüber im Allgemeinen oben §. 14.

2) Nach D. Schulz die christliche Lehre vom heiligen Abendmahle. Beilage S. 302 ff.

de ev. Matthaei authentia quaestiones recensentur. Gott. 1832., M. Schneckenburger Beiträge zur Einl. ins N. T. Stuttg. 1832. S. 23 ff. und demselben über den Ursprung des ersten canonischen Evangeliums. Stuttg. 1834., F. H. Kern über den Ursprung des Evangeliums Matthäi (in der Tübinger Zeitschrift 1834, II. 1835, II.), Credner in der Einleit., Strauss im Leben Jesu, G. A. Schott über die Authenticität des canonischen Evangel. nach Matthäus benannt (herausgeg. von J. A. L. Danz. Lpz. 1837), F. Köster über die Composition des Matthäusevangeliums (in Pelt Mitarbeiten I, 1) und Anderen [1]) die Aechtheit des Ev. Matth. mehr oder minder entschieden bezweifelt, bestritten und geleugnet, auch wohl, wie von E. Reuss Geschichte des N. T., vornehm vorausgesetzt oder als längst erwiesen betrachtet worden ist: so beruht dies Verfahren nur — ausser einer gänzlichen Verkennung des Gewichts des historischen Zeugnisses und der inneren Aechtheitsgründe — wie vielfach äusserlich auf durchaus phantastischer Construction der Evangeliengenesis (über die schon oben §. 37 geredet ist), so insbesondere innerlich auf gänzlich subjectiver Ansicht über die Erfordernisse apostolischen Charakters. Dass das Evangelium Matthäi nicht die Johanneische Anschaulichkeit verräth, liegt freilich am Tage, erklärt sich aber auch vollständig daraus, dass ja Matthäus ein ganz Anderer war, als Johannes. Was sodann die übrigen von nüchternen Gegnern angeführten Hauptargumente betrifft, — auf der mündlichen evangelischen Ueberlieferung ruht das Evangelium Matthäi nicht mehr, als

1) B. Bauer's in seiner Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Lpz. 1841. 2 Bde. hier gar nicht weiter zu gedenken, da seine sogenannte Kritik — wenn man blos subjective Faseleien so nennen will — nicht sowohl dem Evangelium Matthäi, als allen synoptischen und allen Evangelien, und nicht sowohl den Evangelien, als der ganzen Geschichte Christi als solcher, und nicht sowohl der Geschichte Christi, als Christo selbst in antichristischer Nacktheit gilt, übrigens auch in so extremer Fixirung des Gegensatzes besonneneren Argumentationen nüchterner Matthäusgegner schon im voraus zu sehr allen Credit rauben würde, als dass die weitere Beschäftigung mit ihnen dann noch ein lebendiges Interesse ansprechen könnte, endlich auch von uns bereits oben S. 230 ff. im Allgemeinen und von Ebrard a. a. O. über Würden im Einzelnen gewürdigt worden ist.

es sie selbst mit **bestimmt** hat, und wäre das Evangelium Matthäi unächt, ein Erzeugniss nachapostolischer Zeit, nachapostolischer mündlicher Tradition, wir würden gewiss nicht blos Spuren einer so einfachen und reinen Ueberlieferung darin finden, wie sie nur der Verlauf von Jahrzehenden, nicht von einem Jahrhundert zu bewahren vermochte. Dass ferner das Evangelium Matthäi die Wirksamkeit Jesu, bis auf die allerletzte Periode derselben, fälschlich auf Galiläa einschränke, ist eine willkührliche Behauptung, indem es einen schon früheren Aufenthalt Jesu in Judäa und Jerusalem deutlich genug voraussetzt (in Stellen, wie C. 21, 8. 9; 23, 14 ff. und besonders V. 27, vergl. mit Luc. 13, 34; 10, 38 ff. [1])), und seinem durchaus sachlichen Zweck gemäss im Chronologischen und Localen nur nicht positiv subtil ist. Dass ferner die Berichte des Matthäus selbst denen des Lucas zuweilen an Ursprünglichkeit nachstünden, diese Behauptung beruht ganz nur auf subjectivem Gefühl; der Eifer des Zöllners Matthäus, seinen Landsleuten Christum zu predigen, zeugt offenbar von Ursprünglichkeit, und insbesondere ist auch in den Citaten des A. T. Matthäus augenscheinlich ursprünglicher, als Lucas [2]). Ohnehin **charakterisirt** sich die Mittheilung so langer genau zusammenhängender Reden Christi, wie im Evangelium Matthäi, durchaus als apostolisch, und für die eigenste Anschauung zeugt gewiss die Stelle C. 9, 9 [3]), von der durchgehenden Unbefangenheit und Zuver-

---

1) Einem ihnen ganz Fremden würden die Umwohner Jerusalems nicht begegnet seyn, wie C. 21, 8. 9 erzählt wird (*ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος ἔστρωσαν ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια ἐν τῷ ὁδῷ . . · οἱ δὲ ὄχλοι . . ἔκραζον, λέγοντες· Ὡσαννά κ. τ. λ.*); beim ersten Begegnen würde Christus die Pharisäer nicht angeredet haben, wie C. 23, 27, und — da dieser Anstoss das Evangelium Matthäi und die anderen synoptischen gleichmässig betrifft, — ohne Voraussetzung vieles Früheren Christus Luc. 13, 34 Jerusalem nicht haben bezeugen können: *Ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυνάξαι τὰ τέκνα σου . . · καὶ οὐκ ἠθελήσατε.*

2) Vergl. **Döpke** Hermeneutik der neutestamentlichen Schriftsteller. 1829. Th. I. S. 240.

3) Die Erzählung von seiner eignen Berufung zum Apostelamt drängt hier Matthäus in die wenigen und so viel sagenden Worte zusammen: *Καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν, εἶδεν ἄνθρωπον καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον, Ματθαῖον λεγόμενον· καὶ λέγει αὐτῷ· Ἀκολούθει μοι. Καὶ ἀναστας*

sichtlichkeit des Augenzeugen ganz zu geschweigen. Uebrigens aber **könnte** ja auch sehr wohl, wenn nur überhaupt apostolischer Charakter dem Evangelium Matthäi nicht abzusprechen ist, dem Evangelium des Lucas, das ja ebenfalls (s. §. 40.) unter apostolischer Autorität geschrieben ist, möglicherweise das Evangelium Matthäi in Einzelnem nachstehen, da die apostolischen Individualitäten und Gaben so verschieden sind. Noch unbedeutender sind die anderen, aus innerlich scheinbaren Gründen vorgebrachten Zweifelsargumente [1]). Bereits öffentlich beantwortet sind die de Wetti-

---

ἠκολούθησεν αὐτῷ. Nicht in gleichem Maasse kurz und vielsagend sind die Berichte des Matthäus C. 4, 18 ff. über die Berufung anderer Apostel, und die des Marcus 2, 13 ff. und Lucas 5, 27 ff. über die des Matthäus, obgleich auch der Darstellung des mit Anderen Vorgefallenen bei Matthäus das Eigenerlebte die Farbe gab, und Marcus und Lucas augenscheinlich dem eignen Berichte des Matthäus gefolgt sind.

1) Man stösst sich vornehmlich auch an einzelne, gerade nur im Evangelium Matthäi vorkommende recht reale Wundererscheinungen, wie namentlich die Erzählung von dem Sterne der Magier Matth. 2, 1—12 und die von der Auferstehung der πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων Matth. 27, 52. 53, die man deshalb für schwankende Sagen ausgeben will. Allein realer, handgreiflicher sind doch diese Wunder auch nicht, als etwa die Geschichte von der Versuchung Christi, die doch auch von Marcus und Lucas berichtet wird; und was jenes Einzelne betrifft, so erscheint das erstere als eine Herablassung des Waltens Gottes zu zeitlichem Bedürfniss u. individueller Einsicht auf Anlass der auch unter den Heiden damals verbreiteten messianischen Ahnungen und Hoffnungen, und als die dabei hervortretende erste Kundmachung Christi als des Erlösers auch der Heidenwelt dem ganzen Wesen der Offenbarungsanstalt gerade als ganz besonders angemessen; das Zweite aber verliert allen dogmatischen Anstoss, wenn man nur, was man oft übersieht, die Worte Matth. 27, 53 μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ als Zeitbestimmung für jenes Factum recht festhält, dessen Erwähnung an dieser Stelle demgemäss als nur parenthetisch vorläufig zu fassen ist. Was übrigens unter den Matthäusgegnern **Schneckenburger** insbesondere betrifft (welcher in seinem positiven Resultat unsern Matthäus für eine eigenthümlich abkürzende Bearbeitung des Hebräer-Evangeliums erklärt, auf welche die durch die andern Evangelien, namentlich Lucas, fixirte Tradition einwirkte), so führt er gegen die Unächtheit des Evangeliums Matthäi folgende sieben Gründe an und durch: 1. Unbekanntschaft des Verfassers mit Dingen, die ein Apostel hätte wissen müssen (aber die Unbekanntschaft folgt nicht aus Schweigen und das Wissen **müssen** nicht aus Schneckenburgers Dafürhalten); 2. Unchronologische Ordnung der Thatsachen bei der Absicht chronologisch

schen in meinen Beiträgen zur Einleitung ins N. T. S. 27 ff., die Sieffert'schen und andere von H. Olshausen *Apostolica ev. Matthaei origo defenditur.* 3 *Progrr. Erlang.* 1835 bis 1837 [1]), alle positiv von J. C. Rördam *De fide patrum ecclesiae antiquissimae in iis, quae de origine evangeliorum canonic., maxime Matthaei, tradiderunt. Hafn.* 1839 [2]). Für ein offenbares Erzeugniss der apostolischen Zeit halten das Evangelium Matthäi selbst die besonneneren unter den Gegnern, wie de Wette; die genaue Kenntniss des damaligen Palästina's und der damaligen Einrichtungen und Verhältnisse

---

zu erzählen (aber diese Absicht ist so wenig für das Ganze und Einzelne constatirt — am wenigsten im Subtilen —, als die unchronologische Ordnung überall, wo Schn. sie findet); 3. Beschaffenheit der grösseren Lehrvorträge (die vielmehr gerade besonders deutlich auf einen Apostel als Verfasser hinweiset); 4. Unrichtigkeit der Erzählungen, welche zum Theil eigne Combination des Referenten verrathen (aber die Unrichtigkeit bleibt erst zu erweisen); 5. Traditionelle Umbildung von Thatsachen (desgl.); 6. Form und Methode des Evangeliums überhaupt (die in des Verf. Belieben und Ermessen stand, und sich gerade als recht judenapostolisch erweiset), und 7. Abhängigkeit von anderen Evangelien (höchstens vielmehr nur hie u. da von gemeinsamer Quelle). Dabei hat indess Schneckenburger die Sieffert'sche Annahme einer Menge unächter Einschiebsel im Evangelium Matthäi vielfach glücklich zurückgewiesen, zeigend, dass dergleichen Einschiebsel nicht ohne Verletzung des Zusammenhangs abzulösen seien, und der ganze Charakter des Evangeliums, syntomistisch, die Annahme von Einschiebseln nicht vertrage.

1) Vergl. auch Olshausen's Recension des Sieffert'schen Buchs in Tholuck Literar. Anzeiger 1833. Nr. 14 ff.

2) Ueber das Werk des dänischen Theologen Rördam, das in Deutschland noch wenig bekannt geworden ist, urtheilt ein Landsmann, A. G. Rudelbach (in Rudelbach und Guerike Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche. 1840, IV. S. 148): „Der Verfasser, früher bekannt durch eine Abhandlung über den Brief des Barnabas, hat in dieser Schrift die Sache der Authentie des Evangeliums Matthäi eben so gelehrt als in wackerem Sinne geführt. Die Grundlage bildet die Untersuchung der Glaubwürdigkeit der ältesten Kirchenväter bis ins dritte Jahrhundert hinein, als Berichterstatter über die Schriften des N. T. und ihre Verfasser, wobei besonders hervorgehoben wird, dass sie, die Glaubensregel überall urgirend, eben deshalb nicht in den Verdacht kommen können, als ob sie etwas zu Gunsten der Schriften erdichtet hätten, und dass sie in Bewahrung des ächten Textes der heiligen Schrift eine grosse Sorgfalt bewiesen. Daran schliesst sich die Beweisführung für die Aechtheit des Evangeliums Matthäi, welche der Verfass. nach unserer Ueberzeugung klar und bündig zu Stande gebracht hat."

des jüdischen Volks, die Charaktere der handelnden und redenden Personen, die so das Gepräge der Wahrheit tragen, wie es ein späterer Schriftsteller schwerlich hätte nachmachen können, die hohe Erhabenheit über den Aeusserungen der vorherrschenden dogmatischen Richtungen in der nachapostolischen Zeit, sowie über den einseitigen und übertreibenden Darstellungsweisen jüngerer apokryphischer Evangelien, kurz alle inneren Merkmale sprechen ja auch dafür aufs deutlichste. Nun ist aber der Geist des Evangeliums offenbar ein apostolischer (apostolisch sowohl im Allgemeinen in Einfachheit der Form und Lauterkeit des Inhalts, als auch insbesondere in der Kraft und Innigkeit und Verständnisstiefe, welche nur in diesem Evangelium unter den drei synoptischen so lange Reden Christi, wie die Bergpredigt, zu einem eng verbundenen Ganzen zusammenschliesst, sowie auch in der besonderen Hoheit manches einzeln dem Evangelium Matthäi ganz Eigenthümlichen [1])), himmelweit verschieden von dem der mährchenhaften und trivialen apokryphischen Evangelien; und die durch ihre ganz ungeschminkte Simplicität ergreifende Darstellung, sowie der Zweck, den Juden die Messianität Jesu zu bewähren, ist eines Apostels vollkommen würdig. Freilich haben wir zu wenige historische Nachrichten über Matthäus, um aus inneren Gründen, unabhängig von der Geschichte, gerade auf ihn als Verf. zu schliessen; doch eben deshalb ist ja das Zeugniss der Geschichte um so wichtiger, und das, was wir über Matthäus theils wissen, theils mit Sicherheit zu vermuthen haben, das finden wir auch in der Einfachheit der Anlage, in dem nach dem Bedürfnisse nicht der Heiden, sondern der Juden gesetzten Zwecke und in der auf das A. T. gleichsam als auf einen Text sich gründenden Ausführung seines Evangeliums wieder.

Die Glaubwürdigkeit des Evangeliums Matthäi und aller anderen Evangelien ist lediglich durch die Aechtheit bedingt. Ein Apostel war ein Mann, der über die Geschichte Christi Glaubhaftes, die Wahrheit, berichten konnte

---

1) Ganz eigenthümlich sind dem Evangelium Matthäi z. B. Stellen, wie C. 10, 37—39; 11, 12; 13, 12; 19, 12.

und wollte. Wendet man gegen die Glaubwürdigkeit das Vorhandenseyn der Wundererzählungen ein, so hat man zunächst die Unmöglichkeit und Ungereimtheit derselben genügend zu erweisen. Von Mythen kann vernünftigerweise da gar nicht die Rede seyn, wo ein Zeitgenoss, ein Augen- und Ohrenzeuge und Theilnehmer Verfasser war, und die ganze Ausbildung und Anwendung einer neutestamentlichen Mythologie überhaupt ist nur Erzeugniss dogmatischen Vorurtheils und historisch kritischer Ueberreiztheit. Am confusesten endlich ist die Scheidung des Inhalts in Glaubhaftes und Unglaubhaftes. Auch das vermeintlich Unglaubhafte wird ja durchaus in demselben historischen Tone und in derselben historischen Weise von dem Evangelisten erzählt, wie alles Uebrige, und entweder ist Alles glaubhaft oder nichts. Letzteres aber nun ist bei feststehender Aechtheit ein Unding. — Ganz abgesehen von den Wundererzählungen, die Absurdität der evangelischen Berichte nach Inhalt und Form an und für sich, ihre Unglaubhaftigkeit *in absoluto* probabel zu machen, und sich nicht blos ferner einzubilden, es gethan zu haben, das bleibt für eine zweite Auflage Bruno Bauer's oder auch für einen zweiten Bauer das Problem.

§. 39.

Evangelium Marci.

Ueber das Evangelium Marci ausser den oben genannten Werken auch

J. Elsner *Comm. crit. philol. in ev. Marci. Lugd. B.* 1773.

1. Der von der historischen Ueberlieferung genannte Verfasser des zweiten canonischen Evangeliums, Marcus, der neben diesem lateinischen auch den jüdischen Namen Johannes führte (Apostelgesch. 12, 12. 25; 15, 37; vgl. C. 13, 5. 13[1])), war ein Jude aus Jerusalem, woselbst seine Mutter, Maria, ein Haus besass (Apostelgesch. 12, 12[2])), ein naher

1) Apostelgesch. 12 und 15, 37 heisst er „Johannes mit dem Beinamen Marcus," Apostelgesch. 13 auch blos Johannes; Apostelgesch. 15, 39 dagegen (so wie Col. 4, 10 und 1 Petri 5, 13) blos Marcus.

2) In diesem Hause versammelten sich — nach der angeführten Stelle — um die Zeit des Märtyrertodes des älteren Jacobus die Apostel und übrigen Christen.

Verwandter (ἀνεψιός, Vetter) des Barnabas (Col. 4, 10), und wahrscheinlich durch den Apostel Petrus zum Christenthum bekehrt (1 Petri 5, 13)[1]. Der Sage nach soll er einer der 70 Jünger Jesu gewesen seyn. Wahrscheinlich durch Barnabas wurde er frühzeitig mit Paulus bekannt. Er zog auf der ersten grossen apostolischen Reise des Paulus und Barnabas als deren Gehülfe (ὑπηρέτης) mit (Apostelgesch. 13, 5), nachdem beide ihn auf der Apostelgesch. 12, 25 erwähnten Reise nach Jerusalem mit sich genommen hatten; wohl aus Glaubensschwäche aber, durch die Liebe zu seinen Verbindungen in Jerusalem abgezogen, verliess er beide zu Perge (Apostelgesch. 13, 13), und da Paulus ihn deshalb auf der zweiten grossen apostolischen Reise, ungeachtet Barnabas dies wünschte, nicht wieder mit sich nehmen wollte, begab er sich mit Barnabas nach Cypern (Apostelgesch. 15, 37—39). Späterhin muss Marcus indess sein früheres Vergehen erkannt, und mit dem Apostel sich wieder vereinigt haben; denn wir finden ihn wieder als treuen Gehülfen des Paulus während der römischen Gefangenschaft des Apostels (nach Col. 4, 10 und Philem. 24 während der ersten, und nach 2 Tim. 4, 11 als geschätzten Freund des Apostels auch zur Zeit der zweiten). Eine alte Nachricht des sogenannten Johannes Πρεσβύτερος durch Papias — also schon im Anfange des 2. Jahrhunderts — bei Eusebius *h. e. III*, 39; ferner des Irenäus *adv. haer.* III, 1, 1 und III, 10, 6; des Tertullian c. Marc. IV, 5; des Clemens Alexandr. bei Eusebius *h. e.* II, 15 und VI, 14 und *Adumbrat.* in 1 Petri; des Origenes bei Eusebius *h. e. VI*, 25; des Hieronymus *catal. c.* 8 und *ep.* 150. *ad Hedib. c.* 11; des Epiphanius *haer. LI*, 6, und Anderer[2]) nennt den Marcus den Begleiter und Herme-

---

1) Der Ausdruck 1 Petri 5, 13 Μάρκος ὁ υἱός μου deutet darauf hin, dass Marcus dem Petrus seine geistliche Neugeburt durch das Christenthum verdankt habe, beweiset wenigstens jedenfalls eine sehr nahe Verbindung beider. Eine Verschiedenheit aber des hier erwähnten Marcus von dem unsrigen anzunehmen, da die historische Ueberlieferung uns nur von Einem Marcus berichtet, ist mindestens gar kein Grund vorhanden.

2) Papias a. a. O. sagt: *Καὶ τοῦθ' ὁ πρεσβύτερος* (Joh.) *ἔλεγε· Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν ..*'

neuten oder Dolmetscher des Apostels Petrus. Diese so vielfach beglaubigte Nachricht widerspricht der Gewissheit, dass Marcus öfters Paulus' Gehülfe war, keinesweges; auch dem Petrus, mit dem er geistlich so nahe verbunden war, kann er ja möglicherweise recht wohl lange Zeit, insbesondere vor und nach, überhaupt zwischen der Zeit, wo wir ihn bei Paulus finden, — und warum nicht öfter auch gleichzeitig? — bei Verkündigung des Evangeliums geholfen haben. In der späteren Zeit seines Lebens [1]) soll Marcus zu Alexandrien thätig und der erste christliche Bischof daselbst gewesen seyn [2]).

2. Die ganze alte Kirche ist darüber einverstanden, dem Apostel Petrus einen Antheil am Evangelium

---

οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ κ. τ. λ. Bei Irenäus III, 1 heisst Marcus ὁ *μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου* und III, 10 „*interpres et sectator Petri.*" Eben so bei Tertullian a. a. O. „*Petri interpres;*" bei Clemens *Adumbrat.* „*Petri sectator*" und nach Eusebius *l. c.* II. *ἀκόλουθος Πέτρου* und VI. *ἀκολουθήσας αὐτῷ* (Petro) *πόῤῥωθεν*. Origenes bemerkt, dass Marcus insbesondere das Evangelium gefertigt habe, *ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ*, und Hieronymus *catal. c.* 8. beginnt: „*Marcus discipulus et interpres Petri,*" und bemerkt *ad Hedib.*: „*Habebat ergo (Paulus) Titum interpretem et B. Petrus Marcum.*" Aehnlich dann auch Epiphanius. In einzelnen Angaben und Bestimmungen weichen nun freilich die genannten Zeugen mannichfach von einander ab. Nur das Factum selbst, dass Marcus Petrus' Begleiter und sein Hermeneut gewesen, ist durch sie alle constatirt.

1) Die Nachricht bei dem einzigen Hieronymus *Catal. c.* 8. von seinem Tode schon im 8. Jahre Nero's ist übrigens an sich viel zu jung, und widerspricht der aus den Paulinischen Briefen feststehenden Chronologie des Lebens des Marcus. (Man könnte wohl versucht seyn, bei Hieronymus hier statt *octavo Neronis anno* zu lesen *octavo post Neronem anno.*)

2) Eusebius berichtet *h. e. II*, 16: *Μάρκον πρῶτον φασὶν ἐπὶ τῆς Αἰγύπτου στειλάμενον, τὸ εὐαγγέλιον, ὃ δὴ καὶ συνεγράψατο, κηρύξαι, ἐκκλησίας τε πρῶτον ἐπ' αὐτῆς Ἀλεξανδρείας συστήσασθαι.* Hieronymus in *Catal. c.* 8.: „*Assumpto itaque evangelio, quod ipse confecerat, perrexit ad Aegyptum, et primus Alexandriae Christum annuntians, constituit ecclesiam*" *cet.* Ebenso heisst bei Hippolytus *de LXX apostol.* (*Opp. p.* 41) *Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας*; Dorotheus *de vita et morte prophet.* sagt: *Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς καὶ πρῶτος Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρεῦσι καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ αὐτῆς ἐκήρυξε τὸ εὐαγγ. τοῦ κυρίου ἀπὸ Αἰγύπτου καὶ μέχρι Πενταπόλεως*, und das *Chronic. Alex.*: *Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς Αἰγυπτίοις καὶ Ἀλεξανδρεῦσιν ἐπιδημήσας, εὐαγγελίζεται τὸν Χριστοῦ λόγον κ. τ. λ.*

Marci zuzuschreiben, dass Marcus sein Evangelium in einer gewissen Abhängigkeit von den Berichten und von der Autorität des Apostels Petrus geschrieben habe. Dies sagen alle die alten Zeugen, welche den Marcus als Begleiter und Hermeneuten des Petrus darstellen (siehe Nr. 1.), indem sie noch mancherlei speciellere Umstände jener allgemeinen Thatsache anführen[1]). In Angabe dieser specielle-

---

1) **Papias** bei Eusebius *h. e. III*, 39 führt als die Worte des alten **Presbyters Johannes** vollständig Folgendes an: *Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέν τοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα· οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥςπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων. Ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. Ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν, ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς.* (Danach also war Marcus der Hermeneut des Petrus, und schrieb sorgfältig auf, was jener erzählte. Er erzählte jedoch die Thaten und Reden Christi nicht der Ordnung nach, da er den HErrn weder gehört hatte, noch ihm nachgefolgt war, sondern nur dem Petrus, der zum Frommen seiner Zuhörer Vorträge hält, aber nicht gerade im Zusammenhange zu erzählen suchte. So fehlte denn auch Marcus nicht, wenn er Manches der Erzählung des Petrus gemäss aufschrieb; denn seine einzige Sorge ging dahin, nichts auszulassen, was er gehört hatte, und nichts zu verfälschen.) Das Hauptergebniss aus diesen Worten ist, dass Marcus sein Evangelium aus seinen Erinnerungen von den mündlichen Vorträgen des Petrus niedergeschrieben habe. Eben dies sagt nun wesentlich auch **Irenäus** *adv. haer. III*, 1, 1: *Μετὰ τὴν τούτων (Petri et Pauli) ἔξοδον Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε.* Nach **Tertullian** *c. Marc. IV*, 5 („*Marcus quod edidit evangelium Petri affirmatur, cujus interpres Marcus*") wurde deshalb sogar das Evangelium Marci von Einigen für das Evangelium des Petrus ausgegeben, und vielleicht nennt auch in Beziehung auf dies Verhältniss des Ev. Marci zum Petrus Tertullian *c. Marc. IV*, 2 den Marcus als Verf. mit besonderem Nachdruck einen *apostolicus*. Am ausführlichsten berichtet **Clemens** von Alexandr. über jenes Verhältniss. Er erzählt bei Eusebius *h. e. VI*, 14 (und zwar hier mit ausdrücklicher Berufung auf die alte Ueberlieferung *τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων*) und II, 15 wesentlich gleich, dass die Christen zu Rom, wo Marcus mit Petrus zugleich gewesen wäre, den ersteren gebeten hätten, für sie den mündlichen evangelischen Vortrag des letzteren schriftlich aufzuzeichnen, was Petrus — nach Eusebius VI. — weder gehindert, noch betrieben hätte (nach Eusebius II. aber beglaubigte und bestätigte Petrus die von Marcus verfertigte Schrift öffentlich). Dasselbe, sagt Eusebius II, 15, erzähle auch Papias (wobei vielleicht die Relation des Papias bei Eusebius III, 39 der Referent im Sinne gehabt hat). Wört-

ren Umstände divergiren indess, wie es scheint, die Patres unter einander[1]); überdies können selbst nicht wohl alle hier

---

lich sagt Clemens von Alexandrien bei Eusebius *h. e. VI*, 14: *Τὸ δὲ κατὰ Μάρκον ταύτην ἐσχηκέναι τὴν οἰκονομίαν· τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον, καὶ πνεύματι τὸ εὐαγγέλιον ἐξειπόντος, τοὺς παρόντας πολλοὺς ὄντας παρακαλέσαι τὸν Μάρκον, ὡς ἂν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόῤῥωθεν καὶ μεμνημένον τῶν λεχθέντων, ἀναγράψαι τὰ εἰρημένα· ποιήσαντα δὲ τὸ εὐαγγέλιον, μεταδοῦναι τοῖς δεσμένοις αὐτοῦ· ὅπερ ἐπιγγόντα τὸν Πέτρον, προτρεπτικῶς μήτε κωλῦσαι μήτε προτρέψασθαι. H. e. II*, 15 führt Eusebius aus Clemens' Hypotyposen Folgendes an (bei dem es denn freilich nicht ganz klar ist, ob so buchstäblich Alles Clemens selbst oder theilweise nur Eusebius gesagt habe): *Τοσοῦτον δ' ἐπέλαμψεν ταῖς τῶν ἀκροατῶν τοῦ Πέτρου διανοίαις εὐσεβείας φέγγος, ὡς μὴ τῇ εἰσάπαξ ἱκανῶς ἔχειν ἀρκεῖσθαι ἀκοῇ, μηδὲ τῇ ἀγράφῳ τοῦ θείου κηρύγματος διδασκαλίᾳ· παρακλήσεσι δὲ παντοίαις Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται, ἀκόλουθον ὄντα Πέτρου λιπαρῆσαι, ὡς ἂν καὶ διὰ γραφῆς ὑπόμνημα τῆς διὰ λόγου παραδοθείσης αὐτοῖς καταλείψοι διδασκαλίας. μὴ πρότερόν τε ἀνεῖναι, ἢ κατεργάσασθαι τὸν ἄνδρα, καὶ ταύτῃ αἰτίους γενέσθαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου γραφῆς. γνόντα δὲ τὸ πραχθέν φασι τὸν ἀπόστολον ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος, ἡσθῆναι τῇ τῶν ἀνδρῶν προθυμίᾳ, κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις... Συνεπιμαρτυρεῖ δὲ αὐτῷ (Clementi) καὶ ὁ ἱεραπολίτης ἐπίσκοπος ὀνόματι Παπίας.* Gleicherweise bemerkt ferner noch Clem. *Adumbratio in* 1. *Petri Oxon. p.* 1007: „*Marcus, Petri sectator, palam praedicante Petro evangelium Romae, coram quibusdam Caesareanis equitibus, et multa Christi testimonia proferente, penitus ab eis ut possent, quae dicebantur, memoriae commendari, scripsit ex his, quae a Petro dicta sunt ev., quod secundum Marcum vocitatur.*" Origenes bei Eusebius *h. e. VI*, 25 leitet gleichfalls das Evangelium Marci von den mündlichen Vorträgen des Petrus ab, indem er kurz sagt: *δεύτερον δὲ κατὰ Μάρκον, ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ ποιήσαντα.* Hieronymus ferner *ep. ad Hedib*. c. 11 sagt, dass das Evangelium Marci entstanden sei *Petro narrante et Marco scribente* („*Marcum, cujus evangelium Petro narrante et illo scribente compositum est*"), und *Catal*. c. 8. erzählt er in Clemens' Weise die Sache genauer so, dass Marcus auf Bitte der Römer nach des Petrus Vortrag ein kurzes Evangelium geschrieben, und Petrus, als er davon gehört, dies gebilligt und das Evangelium des Marcus den Kirchen durch seine Autorität beglaubigt habe („*Marcus discipulus et interpres Petri, juxta quod Petrum referentem audierat, rogatus Romae a fratribus, breve scripsit evangelium, quod quum Petrus audiisset, probavit, et ecclesiae legendum sua auctoritate edidit, sicut Clemens in sexto hypotyposeon libro scribit*"). Epiphanius endlich berichtet *haeres. LI*, 6: *εὐθὺς δὲ μετὰ τὸν Ματθαῖον ἀκόλουθος γενόμενος ὁ Μάρκος τῷ ἁγίῳ Πέτρῳ ἐν Ῥώμῃ ἐπιτρέπεται τὸ εὐαγγ. ἐκθέσθαι· καὶ γράψας ἀποστέλλεται ὑπὸ τοῦ ἁγ. Πέτρου εἰς τὴν τῶν Αἰγυπτ. χώραν κ. τ. λ.*

1) Die Hauptdivergenz ist die, dass nach Clemens' und der ihm Folgen-

angegebenen Umstände historisch wahr seyn [1]. So leuchtet es ein, dass nur jene Thatsache im Allgemeinen, die Thatsache einer Betheiligung des Apostels Petrus am Evangelium Marci durch irgend einen Einfluss auf seine Abfassung und seine Autorisation nach seiner Vollendung, auf einer sicheren historischen Ueberlieferung beruht, nicht aber alle angeführten specielleren Umstände. Nur der specielle Hauptumstand kann für historisch constatirt gelten, dass Marcus irgend wie nach dem mündlichen Vortrage des Petrus sein Evangelium abgefasst habe. Das Allgemeine aber, was sonach festzuhalten ist, scheint auch noch dadurch bestätigt zu werden, dass das Evangelium Marci, obwohl von keinem Apostel verfasst, doch so ohne Widerrede schon im 2. Jahrhundert als zum Canon gehörig anerkannt wurde [2].

Wahrscheinlich hatten Matthäus und auch wohl Lucas [3], als Marcus schrieb, ihre Evangelien bereits geschrie-

---

den Berichte noch Petrus selbst das Evangelium Marci irgendwie autorisirt, nach Irenäus aber Marcus erst nach Petrus' Tode geschrieben haben soll (s. d. flg. Nr. 3 S. 262). Man hat auch wohl einen Widerspruch des Clemens mit sich selbst an den beiden Stellen des Eusebius finden wollen (so de Wette in der Einl.), indem nach Eusebius VI. Petrus die Arbeit des Marcus weder gehindert, noch betrieben, nach Eusebius II. aber öffentlich seine Zufriedenheit mit dieser bezeugt, und sie empfohlen habe. Ersteres könnte indess das frühere, Letzteres das spätere Verhalten des Petrus nach Vollendung der Arbeit gewesen, und so beides zu vereinigen seyn.

1) So kann sich namentlich das von Clemens Erzählte nicht wohl unter dem Kaiser Claudius ereignet haben — unter welchem es doch Eusebius II, 15 geschehen lässt, weil Petrus nach dem Ergebnisse der historischen Kritik schwerlich schon unter Claudius, sondern erst unter Nero längere Zeit zu Rom gewesen ist.

2) Man kehrt die Sache zwar neuerlich um, indem man behauptet, dass alle Erzählungen vom Antheil des Petrus am Evangelium Marci erdichtet worden seien, um dem Evangelium des unbekannten Marcus kirchliche Autorität zu verschaffen. Gesetzt aber, dass sich wirklich die positive Einhelligkeit des kirchlichen Alterthums so erklären liesse, was man doch nicht im Ernste meinen kann: wie sollte wohl das geringfügige Interesse, auch noch einen Marcus zu haben neben dem Matthäus, so umständliche Machinationen haben erzeugen können!

3) Wenigstens nach Clemens' von Alexandrien Ansicht (bei Eusebius *h. e. VI*, 14: *Προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας*), wobei er sich auf die *παράδοσιν τοῦ ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων* beruft.

ben; Marcus kannte dann ohne Zweifel beide, und benutzte sie, nur nicht etwa literarisch, sondern frei, wie sie durch Anhören oder Lesen ihm etwa im Gedächtnisse geblieben waren. Dabei aber hatte denn dies mit den Geschichten, die er selbst den Apostel Petrus hatte vortragen hören, sich natürlicherweise zu Einem Ganzen verbunden. Bemerkenswerth in letzterer Beziehung, und nun ein innerer Belag für die zum Grunde liegende Wahrheit in dem äussern Bericht der alten Kirche über Petrus' Antheil, ist insbesondere dies, dass Marcus C. 8, 29 die in der Parallelstelle des Matthäus vorkommende ehrende Anrede des HErrn an Petrus weglässt, obwohl er den Beweis der Glaubensschwäche des Petrus, der gleich darauf folgt, hinzufügt, den Lucas doch nicht erwähnt; und dass er ferner die Verleugnungsgeschichte des Petrus mit einer genaueren, und zwar erschwerenden Angabe (C. 14, 30. 68) berichtet, so wie er C. 14, 37 auf die nähere Beziehung der strafenden Anrede Jesu auf Petrus hervorhebt, welcher dann wieder der eigenthümliche Zug der göttlichen Barmherzigkeit C. 16, 7 entspricht.

3. Der Charakter des Evangeliums Marci im Ganzen ergiebt sich uns daraus, dass wir sehen, wie Marcus grossentheils blos die Facta zusammenstellt, sie mehr ausführend, als die übrigen Evangelisten, und durch eine Menge kleiner einzelner Umstände veranschaulichend, die längeren Reden dagegen gewöhnlich weglässt. Das Bild des Handelns Jesu auf Erden ist es daher, was frisch und klar in kräftigen, lebendigen, gedrängten Umrissen sich in diesem Evangelium uns darstellt [1]).

---

1) In der Darstellung zeigt Marcus mannichfache Eigenthümlichkeit. Eigenthümlich ist ihm eine gewisse Frische und Lebendigkeit der Darstellung, wonach er u. A. gern im Präsens erzählt (C. 1, 25. 40. 41 u. s. w.), seinem Berichte häufig ein εὐθέως einflicht (das 42 Mal bei ihm vorkommt; C. 1, 10. 12. 18. 20. 21. 29. 30. 31. 42. 43 u. s. w.), und auch da, wo dies bei den übrigen Evangelien nicht der Fall ist, die Personen unmittelbar redend einführt (C. 4, 39; 5, 8. 9. 12; 6, 23. 31. 33; 9, 25 u. s. w.); eigenthümlich ferner eine grössere Genauigkeit bei Angabe von Nebenumständen, in Beziehung auf die handelnden Personen (C. 1, 20; 3, 5. 17. 32. 34; 4, 11 u. s. w.), auf Orts- (C. 1, 28; 4, 1. 38; 5, 11. 20 u. s. w.) und Zeitbestimmung (C. 1, 32. 35; 2, 1. 26;

Nach sehr alten und nicht unglaubhaften Zeugnissen schrieb Marcus sein Evangelium zu Rom. So sagen es namentlich Clemens von Alexandrien bei Eusebius *h. e.* II, 15 und VI, 14 [1]) und Hieronymus *Catal. c.* 8. Die beiläufige Nachricht des Chrysostomus *homil. I. in Matth. (Opp. T. VII. p.* 6), dass er es in Aegypten (Alexandrien) geschrieben [2]), ist, da keiner der älteren Alexandrinischen Kirchenlehrer hievon etwas weiss, und Chrysostomus selbst kein Gewicht auf seine Aeusserung legt, unstreitig blos aus Eusebius' (II, 16) und Hieronymus' Notiz [3]) von Marcus' späterem Aufenthalt in Aegypten und Alexandrien entstanden [4]).

, 26. 35; 6, 2 u. s. w), auf Zahlangaben (C. 5, 13. 42 u. s. w.), sowie auf genauere angabe des von Jesu beobachteten Heilverfahrens u. dgl. (C. 1, 31. 41; 6, 5. 13; , 33 ff.; 8, 23 ff. u. s. w.); eigenthümlich auch die Anreihung des Einzelnen an inander mit einem einfach anknüpfenden καί (C. 1, 21. 39. 40; 2, 1. 2. 3. 13. 8. 23; 3, 1. 7. 13. 20. 22. 23 u. s. w.) oder rückweisenden πάλιν (C. 2, 1. 13; 3, 1. 0; 4, 1; 5, 21; 7, 31 u. s. w.), der Gebrauch seltener Wörter, Phrasen und onstructionen (C. 1, 34; 3, 9; 4, 38; 9, 8. 25; 12, 34 u. s. w.), häufiger ἅπαξ εγόμενα (C. 5, 24. 31; 7, 37; 9, 3. 15. 17. 25. 36. 44. 46 u. s. w.), häufiger Demiutiven (C. 5, 23. 39. 40. 41. 42; 6, 22. 28; 7, 25. 28 u. s. w.), Häufung der Neationen (C. 1, 44; 7, 12; 9, 8; 11, 14; 12, 35; 14, 25; 15, 5 u. s. w.), nähere estimmung der Adverbien (C. 2, 20; 5, 5; 6, 25 u. s. w.), Verbindung sinnverandter Ausdrücke (C. 1, 42; 2, 35; 8, 15 u. s. w.), Wiederholung des Gesagten it anderen Worten, entweder durch Hinzufügung des Gegentheils (C. 1, 22. 5; 2, 27; 3, 27; 10, 8. 14. 40. 45 u. s. w.) oder tautologisch (C. 2, 15. 19; 3, ; 4, 32; 6, 55 u. s. w.), eine Lieblingsanwendung von ἐπερωτᾶν (C. 5, 9; 7, 5. 7; 8, 5. 23. 27; 9, 11. 16. 21. 28. 32. 33 u. s. w.), der häufige Gebrauch lateinicher Wörter (s. unt. S. 260 fg.) u. A. — Vgl. J. Dan. Schulze über den schriftstellerischen Charakter und Werth des Evangeliums Marci, in Keil und Tzschirner Analecten für das Studium der Theologie II, 2. 1814. S. 104 ff.; I, 3. 1815. S. 69 ff.; III, 1. 1816. S. 88 ff.; auch de Wette's Abhandlung in len Theologischen Studien und Kritiken 1828. I, 4 S. 789 ff.; sowie Credner Einleitung I, 102 ff.

1) S. oben S. 256. — Credner Einleitung I, 116 führt auch Irenäus an ls dies aussagend; Irenäus aber hat darüber nichts.

2) *Λέγεται* — sagt Chrysostomus — *δὲ καὶ Ματθαῖος . . συνθεῖναι τὸ ὐαγγέλιον· καὶ Μάρκος δὲ ἐν Αἰγύπτῳ τῶν μαθητῶν παρακαλεσάντων αὐτὸν ὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.* Doch fügt er S. 8 hinzu: *ἔνθα μὲν οὖν ἕκαστος διατρίων ἔγραψεν, οὐ σφόδρα ἡμῖν δεῖ ἰσχυρίσασθαι.*

3) S. oben S. 254 Anm. 2.

4) Selbst dazu hat diese Nachricht des Chrysostomus zu wenig Gewicht,

Die Annahme Storr's aber[1]) von einer Bestimmung dieses Evangeliums für die Antiochener und von seiner Abfassung zu Antiochien ist nur eine willkührliche Conjectur aus Marcus 15, 21 vergl. mit Apostelg. 11, 20[2]).

Aus den uralten historischen Angaben über Abfassungsart und Abfassungsanlass des Evangeliums Marci und aus seinem Inhalte, der durchaus nichts in sich fasst, was nur oder vorzugsweise dem Juden bedeutsam war[3]), ist mit Sicherheit zu schliessen, dass dasselbe zunächst für Christen aus den Heiden bestimmt war. Darum — und das ist dann ein neues sicheres Datum für denselben Schluss — fügt es denn auch selbst Erklärungen jüdischer Sitten und Localitäten, wo sie erwähnt werden, hinzu (C. 7, 2—4. 11; 12, 18; 13, 3; 14, 12; 15, 6. 42[4])), und zwar — was nun insbesondere wieder auf die nächste Bestimmung des Buchs für die Römer und auf den Abfassungsort Rom führt — insbesondere durch römisch gefärbte Erläuterung (C. 12, 42 u. a.[5])). Darum dringt es auch überhaupt, seinem ganzen

---

mit Richard Simon, Lardner u. A. zwei Ausgaben des Evangeliums Marci, eine römische u. eine Alexandrinische, anzunehmen.

1) Uebes den Zweck der evangelischen Geschichte und Briefe des Johannes §. 59. 60.

2) Storr schloss es aus Marc. 15, 21, woselbst Simon von Cyrene, der dem HErrn das Kreuz trug, als der Vater des Alexander und Rufus angeführt wird. Nach Apostelgesch. 11, 20 nehmlich sei in Antiochien das Evangelium zuerst verkündigt worden durch Cyprische und Cyrenische Männer; diese Cyrenischen Männer seien nun Alexander und Rufus, und sie habe Marcus nur deshalb erwähnt, weil er zunächst für die Antiochener schrieb.

3) Namentlich auch keine Geschlechtsregister.

4) C. 7, 2 ff. wird die jüdische Sitte des Händewaschens erläutert, V. 11 das Wort *κορβᾶν* (ὅ ἐστι δῶρον), C. 12, 18 die Lehre der Sadducäer, C. 13, 3 die Lage des Oelbergs, C. 14, 12 die Sitte am ersten Paschatage, C. 15, 6 eine andere jüdische Festsitte, V. 42 die Bedeutung von *παρασκευή* (ὅ ἐστι προσάββατον). — Doch führt auch hier Credner Einl. S. 110 mehr Stellen an, als hier in Betracht kommen können (namentlich C. 1, 13; 2, 18; 14, 1).

5) C. 12, 42 wird *λεπτὰ δύο* erklärt durch *κοδράντης*, die römische Münze *Quadrans*. Aber auch sonst kommen häufig bei Marcus lateinische Ausdrücke vor, wenn nicht ausdrücklich, doch durch dies Factum ihres Daseyns erläuternd. C. 6, 27 wird das lateinische Wort *σπεκουλάτωρ* gebraucht, C. 15,

oben bezeichneten Charakter nach, weniger auf die Anerkennung der Messiaswürde Jesu, als auf den Beweis seiner göttlichen Sendung in Thaten und Worten; und eben daher denn auch die verhältnissmässig so wenigen und so wenig ausdrücklichen Citate aus dem A. T.

Die ebengedachte lateinische Färbung mehrerer Ausdrücke des Evangeliums und seine Abfassung zu Rom für die Römer hat man nun selbst auch wohl anwenden wollen, um ein lateinisches Original desselben probabel zu machen. Doch ist das Evangelium Marci keinesweges ursprünglich lateinisch geschrieben worden, wie wir schon §. 16 Ende bemerkt haben. Baronius *(Annal. eccles. ad ann.* 45 *nr.* 39 *sqq.)* und viele katholische Theologen nahmen zwar auf Grund einer Unterschrift der alten syrischen Peschito hinter dem Evangel. Marci [1]), deren Inhalt später in der syrischen Kirche heimisch wurde[2]), ein latein. Original an, und die dasselbe aussagende Bemerkung [3]) findet sich darnach selbst in manchen griechischen Handschriften [4]). Dass aber Marcus auch für die Römer griechisch schreiben konnte, hat noch Niemand bezweifelt, und dass er wirklich (für sie) griechisch geschrieben hat, bezeugen nicht nur alle unmittelbaren Uebersetzungen, sondern auch ein Hieronymus, Augustinus u. A. ausdrücklich [5]). Die Unterschrift der Peschito

---

39. 44. 45 statt ἑκατοντάρχης das lateinische Wort κεντυρίων, *centurio*, gesetzt. Aehnlich steht C. 6, 37 und 14, 5 δηνάριον (*denarius*), C. 12, 14 κῆνσος (*census*), C. 5, 9. 15 λεγεών *(legio)*, C. 7, 4. 8 ξέστης *(sextarius)*, C. 15, 15 φραγελλόω *(flagello)*, C. 15, 16 πραιτώριον *(praetorium)*; ja selbst durchaus latinisirende Redensarten finden sich (so C. 15, 15 τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι, *populo satisfacere*; C. 5, 23 ἐσχάτως ἔχειν, *in extremis esse*).

1) ܟܪܙ ܪܗܘܡܐܝܬ ܒܪܗܘܡܝ d. h. er verkündete das Evangelium römisch zu Rom.

2) Auch die Philoxeniana bemerkt ein Gleiches am Rande, sowie auch Ebedjesu bei Assemani *Bibl. or. III,* 1 *p.* 9.

3) Ἐγράφη ῥωμαϊστὶ ἐν Ῥώμῃ.

4) Scholz *N. T. proll. p. XXX* macht einige orientalische Handschriften mit dieser Notiz namhaft; auch der *Cod. Cantabr.* enthält dieselbe, jedoch von späterer Hand.

5) Hieronymus *ad Damas.* (*Opp. Venet.* 1771. *X. p.* 661) sagt: „*De Novo nunc loquor T., quod graecum esse non dubium est, excepto apostolo*

(die aber ohnehin nicht einmal vom Lateinischschreiben, sondern nur vom Lateinischpredigen etwas aussagt) ist nicht als ächt zu erweisen, und das vorgeblich selbst noch vorhandene und sorgfältigst bewahrte lateinische Original zu Venedig und Prag erschien bald genug in seinem wahren Lichte [1]). Seit Richard Simon kam dann auch selbst in der katholischen Kirche die historische Wahrheit wieder mehr zu Ehren.

Wenn übrigens nach Clemens Alex. bei Eusebius II. und VI. Marcus während des Aufenthalts des Petrus zu Rom, also (diese Zeit nach objectivem Maassstabe bestimmt) kurz vor dessen Tode, oder nach Irenäus *adv. haer. III*, 1 nach Petrus' Tode geschrieben hat — welche beide Angaben wahr seyn können [2]) —: so fiele die Abfassungszeit ins Jahr 67 oder 68, womit die inneren Gründe zusammen stimmen.

4. Für die Aechtheit des Evangeliums Marci spricht schon das älteste bestimmte Zeugniss, welches wir überhaupt über ein Evangelium besitzen, das des sogenannten Johannes *πρεσβύτερος* bei Papias und Euseb. *h. e.* III, 39 [3]), sei nun unter ihm der Apostel Johannes oder ein anderer apostolischer Mann zu verstehen [4]); ein Zeugniss, dessen Beziehung auf unser Evangelium Marci und seine Beschaffenheit gar nicht

---

Matthaeo, qui primus in Judaea ev. Christi hebraicis literis edidit." Augustinus *de consensu evv. I*, 4: „*Horum sane quatuor solus Matthaeus hebraeo scripsisse perhibetur eloquio, ceteri graeco;*" späterhin u. A. Isidorus Hispal. *Orig. VI*, 2: „*Marcus . . scripsit ev. Christi eloquio graeco in Italia,*" Alcuin u. s. w.

1) Vgl. J. Dobrowsky *Fragm. Pragense ev. S. Marci cet. Prag.* 1778.

2) Die Arbeit kann begonnen und zum grossen Theil gefertigt seyn noch bei Petrus' Leben, vollendet nach seinem Tode.

3) Siehe die Worte oben S. 255.

4) Obschon ich jetzt nicht alles Einzelne mehr unterschreiben kann, was ich in meinen Fortgesetzten Beiträgen zur Einl. ins N. T. (Halle 1831.) S. 4—19 über das Schwankende der ganzen Annahme eines besonderen Presbyter Johannes gesagt habe (insbesondere würde ich die letzten drei Zeilen im Context von S. 8 u. die ersten fünf von S. 9 wohl zu streichen haben), so muss ich doch auch jetzt das Daseyn eines solchen sehr schwach historisch begründet finden, ohne darum, was Credner S. 697 mir vorwirft, „alle Geschichte zu zerstören." Papias bei Eusebius *h. e.* III, 39 erwähnt zwar zwei Mal einen Johannes, legt aber dem zu zweit Erwähnten keine anderen Prädicate bei (ὁ τοῦ κυρίου μαθητής, ὁ πρεσβύτερος), als wie sie dem ersteren, dem Apostel, in sei-

zu verkennen ist, und an welches sodann die gleiche Aechtheitsbezeugung durch alle folgenden Kirchenväter bis zur förmlichen Erklärung für ein ὁμολογούμενον sich anschloss. Aus inneren Gründen lässt sich die Aechtheit bei der Gedrängtheit, Anschaulichkeit und Lebendigkeit der Erzählung eben so wenig bestreiten. Dass sie dennoch neuerlich angefochten worden ist (von Credner, Strauss, Bauer, zum Theil auch — in Bezug auf das erste und letzte Capitel — von Reuss), ist nur Ergebniss einer alle historische Basis umstürzenden, Alles verkehrenden, weil selbst verkehrten,

---

nem Greisenalter namentlich (vergl. 2. 3. Joh. 1), auch gebühren, und hatte möglicherweise in dem langen Leben des Apostels Johannes wohl einen Grund, eben desselben zwei Mal, zuerst unter den Aposteln, zu denen er gehörte, sodann unter seinen — des Papias — eigenen Zeitgenossen, mit denen er, der einzige von den Aposteln, so lange noch zugleich lebte, zu gedenken. Nun erwähnen zwar auch noch ausser dem Papias Dionysius von Alexandrien bei Eusebius *h. e.* VII, 25, Eusebius selbst *h. e.* III, 39 und Hieronymus *Catal. c.* 9. 18. einen von dem Apostel verschiedenen Presbyter Johannes, indem sie zugleich von zwei Johanneischen Denkmälern zu Ephesus reden; aber einmal gedenken sie des zweiten Johannes sehr unbestimmt (Dionysius mit οἶμαι und φασὶν, Eusebius mit vager Berufung auf εἰρηκότας); und dann in Betreff der μνήματα bemerkt Hieronymus *catal. c.* 9. ausdrücklich: „*Nonnulli putant duas memorias ejusdem Johannis evangelistae esse.*" Gewiss ist, dass Irenäus *adv. haer. V*, 33, 4 den Papias schlechthin als Ἰωάννου ἀκουστής bezeichnet, d. i. des Apostels, als könne gar keine Verwechselung desselben mit einem anderen Johannes statt finden, und dass der Bischof Polycrates zu Ephesus selbst, im 2. Jahrhundert, also ein weit älterer Zeuge als Dionysius, bei Eusebius *h. e.* V, 24 nicht nur gleicherweise blos eines einzigen Johannes zu Ephesus, des Apostels, gedenkt, sondern auch, indem er die μεγάλα στοιχεῖα der kleinasiatischen und ephesinischen Kirche aufzählt, unter denen er den hochangesehenen Πρεσβύτερος Johannes, den unmittelbaren Schüler des HErrn, selbst mit seinem Grabmal zu Ephesus, nicht hätte übergehen können, dessen nicht mit einer Sylbe gedenkt, obwohl er doch Männer nennt, wie einen Thraseas, Sagaris, Papirius, Melito. Dazu kommt endlich, dass im Fall des historischen Daseyns eines besonderen Πρεσβύτερος Johannes diesem, ihrer eignen Angabe nach, unser 2. u. 3. Brief Johannis zuzuschreiben seyn müssten, womit aber deren inneres Verwandtschaftsverhältniss zum Evangelium und zum 1. Brief Johannes, sowie das sie dem Apostel beilegende Zeugniss der alten Kirche, entschieden contrastiren würde. — Wie man nun aber auch über den Presb. Johannes sich entscheiden möge, jedenfalls haben wir nach Papias ein Zeugniss desselben für das Evangelium Marci, und darin dann jedenfalls ein hochbedeutsames, entweder eines Apostels selbst oder eines apostolischen Mannes.

Hyperkritik. Uebrigens gilt vom Evangelium Marci im Grunde dasselbe, was schon bei Matthäus in dieser Hinsicht bemerkt worden ist, nur dass an den Marcus als Nichtapostel nicht einmal dieselben Ansprüche zu machen sind. — Auch nicht einmal die von Schulthess[1]), Griesbach, Fritzsche (im Commentar), Credner (Einl. I, 106), Reuss u. A. geleugnete, von Schott[2]), Hug, Eichhorn, Storr[3]) u. A.[4]) vertheidigte Aechtheit der Schlussperikope C. 16, 9 bis 20 ist mit vollem Grunde zu bestreiten[5]). Sie findet sich in allen jetzigen Codicibus, einen einzigen ausgenommen, in allen alten Versionen und bei mehreren der ältesten Kirchenväter, namentlich Clemens Alexandr. und Irenäus; manche alte sie verdächtigende Scholien- und sonstige Glossen werden durch das Gegentheil aussagende andere neutralisirt; und innerlich für die Aechtheit spricht dies, dass die Perikope theils der Hauptsache nach zu wenig eigenthümlich, theils in Nebensachen wieder zu eigenthümlich ist, um als untergeschoben zu erscheinen, dass ferner ohne sie das Evangelium abrupt schliessen würde, die Annahme eines verloren gegangenen ächten Schlusses aber theils *in abstracto* — als blosse Hypothese — zu luftig, theils *in concreto* — wenn man einen gewissen, durch einige jüngere Autoritäten überlieferten Schluss als den vermeintlich ächten betrachten wollte — nach Form und Inhalt völlig ungenügend und unevangelistisch ist[6]).

---

1) In Keil und Tzschirner Analecten für das Studium der Theologie. Bd. 3 St. 3 Nr. 3 (1817).

2) *Vindiciae authentiae partic. postremae ev. Marci. Jen.* 1813 (auch in seinen *Opusculis*).

3) *Opuscc. III,* 50. 124.

4) J. L. Himly *de Jesu in coelum ascensu. Argent.* 1811. 8.; Scholz in seiner Ausgabe des N. T. u. s. w.

5) Des Abschnitts Cap. 1, 1—13 hier gar nicht zu gedenken; denn denselben lediglich desshalb für unächt zu erklären (mit Reuss a. a. O. S. 75), weil er „in wenigen Worten und nach guten Quellen die Geschichte des Täufers, der Taufe Jesu und der Versuchung recapitulirt," ist doch gar zu nichtssagend. (Dass er in Sprache und Darstellung völlig Marcinisch ist, geht aus Credner's Aufführung S. 102 ff. deutlichst hervor.)

6) Die Schluss-Perikope fehlt allerdings in dem alten *Cod. Vaticanus*, und überdies wird sie in zwei jüngeren *Codd.*, im *Cod. L* (Stephani) und 274

Vielleicht betrachtet man die Perikope am richtigsten als einen späteren Zusatz des Marcus selbst zu seinem bereits früher bis dahin vollendeten Evangelium.

---

bei Scholz, durch einen Asterisk als ein Zusatz bezeichnet. Auch hat sie nach der Aussage des Eusebius (*ad Marin. quaest. I.*, bei Maï *Scriptt. vet. nova coll. I. p.* 61 *sq.*), des Hieronymus *ad Hedib. quaest.* 3 (vergl. jedoch *adv. Pelag. II,* 15), Gregorius Nyss., Euthymius Zigabenus u. A., deren Aussage auch in verschiedenen Scholien zu Handschriften übergegangen ist, in mehreren griechischen *Codd.* gefehlt, nach einigen in den meisten, nach anderen beinahe in allen (*σχεδὸν ἐν ἅπασι τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου*). Doch steht der Abschnitt in allen unseren jetzigen *Codd.*, den einigen *B* ausgenommen; und manche Scholien zu Handschriften bemerken ausdrücklich, dass er in den meisten und genauesten *Codd.* von jeher gestanden habe; auch findet er sich in allen alten Versionen, und selbst bei mehreren der ältesten Kirchenväter, wie Clemens, und namentlich bei Irenäus *adv. haer. III,* 10, 6 („*In fine autem evangelii ait Marcus* [C. 16, 19]: *Et quidem Dominus Jesus, postquam locutus est eis, receptus est in coelos, et sedet ad dexteram Dei*"). So kann man ihn denn nach äusseren Gründen nicht als unächt erweisen. Ebenso wenig aus inneren. Zwar enthält die Perikope nicht manchen eigenthümlich Marcinischen Ausdruck, kein lateinisches Wort, kein *ἅπαξ λεγόμενον*, kein *εὐθέως* u. s. w., vielmehr will man selbst manches positiv Unmarcinische darin finden; es bedarf aber kaum der Erinnerung, wie aus jenem Negativen und diesem anscheinend Positiven nur in äusserst unsicherer Weise ein Schluss auf einen fremden Verfasser dieser wenigen, zumal vielleicht bedeutend später zugefügten Worte würde gewagt werden können. Dagegen müsste es doch gewiss sehr auffallend seyn, theils wie ein nichts sonderlich Neues und Eigenthümliches in der Hauptsache berichtender Abschnitt, theils wie ein hiebei doch zugleich manchen scheinbaren Einzelwiderspruch mit den übrigen Evangelien enthaltender Abschnitt (Abweichungen, wie Marcus 16, 9 und Matthäus 28, 1, die sogleich als verdächtig erscheinen mussten, und wahrscheinlich auch den ersten Anlass zu Zweifeln an der Authentie gaben), wie gerade ein solcher Abschnitt von späterer Hand zugesetzt werden konnte. Auch würde ohne diesen Abschnitt das Evangelium Marci nicht nur in der Form sehr seltsam mit *ἐφοβοῦντο γάρ*, sondern auch in der Materie nicht wohl passend schliessen, weil Marcus dann bloss das erste Gerücht von Jesu Auferstehung angeführt hätte. Hier hat man nun freilich gesagt, der ursprüngliche Schluss des Evangeliums sei verloren gegangen, und man beruft sich auch auf Codex *L* u. 274, sowie auf einige Handschriften der Philoxeniana, die die Randbemerkung geben, dass man einen doppelten Schluss des Marcus gehabt, den jetzt gewöhnlich längeren, und einen kürzeren, des Inhalts: „Die Frauen hätten das ihnen von den Engeln Verkündigte Jesu Jüngern hinterbracht, und Jesus habe die heilige und unvergängliche Predigt des ewigen Heils durch diese seine Jünger von Sonnenaufgang bis Sonnenniedergang ver-

§. 40.

Evangelium Lucä.

Zur besonderen exegetischen Literatur über das Evangelium Lucä:

Segaar Observatt. philol. et theol. in ev. Lucae capp. 9 priora. Ultraj. 1766. 8.

S. N. Mori Praelectt. in ev. Lucae, ed. C. A. Donat. Lips. 1795. 8.

K. W. Stein Commentar zu dem Evangelium des Lucas. Hall. 1830. 8.

F. A. Bornemann Scholia in Lucae evang. Lips. 1830. 8.

1. Das ganze christliche Alterthum schreibt unser drittes canonisches Evangelium nebst der Apostelgeschichte, die ja sich beide selbst als das Werk desselben Verfassers bezeichnen (Apostelg. 1, 1 vergl. Evang. Lucä 1, 3), dem Lucas zu [1]). Da wir den Verfasser der Apostelgeschichte als den häufigen Begleiter des Apostels Paulus finden, — indem derselbe häufig in der Apostelgeschichte durch communicative Redeweise seine Person in die Erzählung der Paulinischen Ereignisse mit einflicht — (Apostelgesch. 16, 10—17; 20,

---

breitet“ (*πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν. μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλε δι᾽ αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας*). Allein so wenigstens konnte der ursprüngliche Schluss nicht lauten, wie dieser, der weder in Marcus’, noch der übrigen Evangelisten Weise ist; auch hat ein Codex aus dem 9. Jahrh., wie Codex *L*, der aber doch gewiss älter ist, als Codex 274 und jene Codices der Philoxeniana, viel zu wenig Autorität, um darauf die Nachricht von einem anderen Schlusse des Marcus zu begründen; überhaupt lässt es sich nicht wohl denken, wie es habe geschehen können, dass der ursprüngliche Schluss des Marcus verloren ging; und endlich auch zugegeben oder vielmehr gesetzt, dass die jetzige Schlussperikope des Marcus nicht genug historische Begründung habe, so hat sie doch immer noch bei weitem mehr, als ein für den ursprünglichen gehaltener Schluss, von dem man gar nichts Sicheres weiss, der nur als Hypothese existirt.

1) Lucas ein wahrscheinlich aus Lucanus jüdisch abgekürzter römischer Name. Der Name Lucanus kommt selbst auch in alten Handschriften der lat. Uebersetzung des Evangeliums Lucä vor (namentlich im *Cod. Vercell.* und *Corbej.* bei Bianchini).

5—15; 21, 1—17; 27, 1—28, 16): so ist der Lucas, den die sichere Ueberlieferung als der Apostelgeschichte und unseres dritten Evangeliums Verfasser nennt, ohne Zweifel derselbe, welcher Philem. 24, Col. 4, 14 und 2 Tim. 4, 11 als Gefährte des Paulus genannt wird. Er war schon früh Gefährte und Gehülfe des Paulus geworden, denn schon auf dessen zweiter grossen apostolischen Reise giebt er sich als seinen Begleiter zu erkennen (Apostelgesch. 16, 10 ff.), und er verliess ihn seitdem wohl nie auf sehr lange Zeit (Apostelg. 20, 5 ff.; 21, 1 ff.); auch nach seiner ersten römischen Gefangenschaft hin begleitete er ihn (Apostelg. 27. 28.), und dort blieb er, ohne mit gefangen zu seyn, bei ihm (Col. 4, 14; Philem. 24); und selbst noch in der zweiten Gefangenschaft, bis kurz vor des Apostels Tode, war er dessen Gefährte (2 Tim. 4, 11). Nach Col. 4, 14 war Lucas ein Arzt [1]). Die Nachricht bei Nicephorus Callisti im 14. Jahrhundert (*h. e.* II, 43), dass er auch Maler gewesen sei, ist den älteren Schriftstellern unbekannt [2]). Nach Eusebius *h. e.* III, 4 [3]) soll er aus Antiochien in Syrien gestammt haben [4]), und es ist dies sehr wohl möglich, da sich gerade in Antiochien das Christenthum so frühzeitig ausbreitete, und sich auch gerade dort Lucas an Paulus angeschlossen haben konnte. Zu einem der 70 Jünger Christi machen den Lucas der dem Origenes mit Unrecht beigelegte *Dialogus de recta in Deum fide* [5]), Hippolytus u. A. [6]). 'Da der Name Lucas offenbar

---

1) Die Spuren ärztlicher Kenntnisse indess, die man in seinen Schriften hat finden wollen (Hieronymus *Catal. c.* 17. sagt von ihm: „*Lucas medicus Antiochensis, ut ejus scripta indicant;*“ doch können die letzteren Worte eher auf das Folgende „*graeci sermonis non ignarus fuit*“ bezogen werden), sind sehr unsicher. Vgl. übrigens J. D. Winkler *de Luca evangelista medico. Lips.* 1736 (in dessen *Hypomnemata philologica p.* 331 *sqq.*) u. B. G. Clauswitz *de Luca evangelista medico. Hal.* 1740.

2) Vgl. auch C. L. Schlichter *Ecloga historica, qua fabula pontificia de Luca pictore exploditur. Hal.* 1734.

3) *Λουκᾶς τὸ μὲν γένος ὢν τῶν ἀπ᾽ Ἀντιοχείας, τὴν δὲ ἐπιστήμην ἰατρός κ. τ. λ.*

4) Als Antiochener bezeichnen ihn dann auch Hieronymus a. a. O., Theophylact (*Prooem. in Luc.*), Euthymius Zigabenus (*interpr. ev. Luc.*), u. A.

5) Origenes *Opp. ed. Ruae. I. p.* 806.

6) Es spricht weiter nichts hiefür, des Evangelisten eigne Erklärung

ein zusammengezogener ist (wiewohl wahrscheinlich, wie bemerkt, aus Lucanus), so haben einige gemeint, wie es schon Origenes notirt [1]), dass der Lucius aus Cyrene, welcher unter den christlichen Lehrern zu Antiochien Act. 13, 1 vorkommt, und den man auch Röm. 16, 21 zu finden glaubt, mit unserm Lucas identisch sei. Diese Annahme hat aber mehrere Schwierigkeiten, und lässt sich durch nichts Triftiges wahrscheinlich machen. Wenn, was nicht zu bezweifeln, unser Lucas mit dem im Colosserbrief Erwähnten identisch ist, so war er wohl kein geborner Jude; denn der Apostel scheint ihn Col. 4, 14 von den Christen jüdischer Abkunft, die er V. 10. 11 nennt als die ὄντες ἐκ περιτομῆς, zu unterscheiden. Dafür, dass Lucas ein geborner Grieche war, spricht auch seine griechische Schreibart, die reiner ist, als die der übrigen Evangelisten [2]). Wahrscheinlich aber mochte er wohl schon vor seinem Uebertritt zum Christenthum zur Zahl der *Proselyti portae* gehört haben, wie es aus seiner genauen Kenntniss der das jüdische Volk betreffenden Dinge zu folgen scheint. Von seinen letzten Lebensereignissen schweigt das N. T., und die Ueberlieferung schwankt [3]).

2. Das Evangelium, als den einen, ersten Theil seiner grösseren evangelisch historischen Arbeit (τὸν μὲν πρῶτον

Luc. 1, 2 aber auch nicht (wie Credner will) dagegen, denn auch als einer der 70 wäre er doch nicht nothwendig einer der ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται gewesen.

1) *Comment. in ep. ad Rom.* 16, 21; danach Michaelis und Eichhorn in den Einll.

2) Einen reiner griechischen Ausdruck bekundet namentlich der Prolog Luc. 1, 1—4, hinter dem das Folgende aber allerdings etwas zurückbleibt, in Reinheit der Sprache wechselnd wohl nach Maassgabe gerade benutzter Quellen (weshalb denn auch die Sprache der Apostelgeschichte, wo Lucas vielfach selbstständiger berichten konnte, im Ganzen noch reiner ist, als die des Evangeliums).

3) Der erste kirchliche Schriftsteller, welcher über die Person des Lucas sich verbreitet, Irenäus *adv. haer. III*, 14, 1, beschränkt sich auf die im N. T. enthaltenen Daten. In späteren Jahrhunderten aber, den mittelalterlichen namentlich, wusste und berichtete man über ihn mancherlei, zum Theil Widersprechendes. Nach Gregor von Nazianz (*Orat. III. adv. Jul. I*, 73) ist er als Märtyrer gestorben; nach Hieronymus *Catal. c.* 17 zu Constantinopel begraben.

λόγον — Apg. 1, 1), hat Lucas vor der Apg. geschrieben (Apg. 1, 1 [1])). Die Apostelg. aber endet mit dem Bericht, dass Paulus (mit Lucas dahin gekommen Apg. 28, 16) zwei Jahre zu Rom geblieben sei. Wahrscheinlich hat also Lucas die Apostelgeschichte am Ende dieses Zeitraums, also um das Jahr 64, und mithin das Evangelium wohl vor dem Jahre 64 demzufolge verfasst. Aus inneren Gründen erhellet hinsichtlich der Abfassungszeit des Evangeliums Lucä, wie beim Evangelium Matthäi aus Cap. 24, so aus Lucas 21 nur so viel, dass dasselbe vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden seyn wird [2]). Unter den äusseren Zeugen findet beim ersten Anblick ein Widerspruch statt zwischen Irenäus und Clemens, indem ersterer *adv. haer. III*, 1, 1 bei Eusebius *h. e.* V, 8 die Abfassung des Evangeliums Lucä nach, Clemens aber, und zwar mit ausdrücklicher Berufung auf die alte Ueberlieferung, bei Eusebius *h. e.* VI, 14 vor der des Evangeliums Marci setzt [3]). So würde denn das gegen unsere Annahme der Abfassungszeit sprechende Zeugniss des Irenäus von dem des Clemens im ungünstigsten Falle zu übertragen und aufzuwiegen seyn. Genau betrachtet indess zeugt auch keineswegs Irenäus dagegen, indem er ja nur aussagt, dass Marcus und Lucas nach Matthäus (ersterer

---

1) Er bezieht sich hier ja auf das Evangelium als ein bereits Geschriebenes.

2) Offenbar beweisen die Stellen Luc. 21, 7.12.24—27 ja keineswegs das Gegentheil, wofür sie de Wette Einl. §. 101 mit Unrecht angeführt hat —, man müsste denn die Antipathie gegen Zulassung wahrer Weissagungen noch immer festhalten wollen. Vielmehr fällt ja selbst auch in diesen Stellen (vgl. V. 24 — 27) Vorder- und Hintergrund der Prophetie, Zerstörung Jerusalems und Wiederkunft des HErrn, augenscheinlich in Einer Anschauung zusammen, nur *post eventum* ganz genau zu scheiden.

3) Irenäus sagt: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος . . . τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων . .· Μετὰ δὲ τὴν τούτων* (*Petri et Pauli*) *ἔξοδον Μάρκος . . τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παρέδωκε, καὶ Λουκᾶς δὲ, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ᾽ ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγ. ἐν βιβλίῳ κατέθετο· ἔπειτα Ἰωάννης κ. τ. λ.* Von Clemens berichtet Eusebius: *Περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβ. τέθειται, τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον· προγεγράφθαι ἔλεγε τῶν εὐαγγελίων τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας* (also Matth. und Lucas).

nach Petrus und Paulus Tode), und zuletzt Johannes geschrieben habe, über das Zeitverhältniss zwischen Marcus und Lucas aber gar nichts ausdrücklich bestimmt. Seine Stellung des Lucas nach Marcus aber (sowie diese Folge in unserem Canon, von der vielleicht auch die Stellung der Evangelien bei Irenäus schon abhing) kann ja möglicherweise ursprünglich auch durch Anderes bedingt gewesen seyn, als durch ihre Abfassungszeit (durch den Charakter des Marcus, als zwischen Matthäus und Lucas mitten inne liegend, durch die engere Verwandtschaft des Marcus nach Werk und Person mit dem Matthäus, als des Lucas, oder dergl.), wenn gleich die spätere Kirche nur eben dadurch sie bedingen mochte. Solche jüngere Angaben über die Abfassungszeit des Evangeliums Lucä kommen gegen die älteren natürlich nicht weiter in Betracht[1]). Wenn Lucas gegen 64 sein Evangelium geschrieben hat, so dürfte man als Abfassungsort wohl am ehesten Rom vermuthen, wohin Lucas mit Paulus gekommen war, und woselbst wir ihn als Paulus' Gefährten in der Gefangenschaft finden; wenn bereits einige Jahre zuvor, vielleicht Cäsarea in Palästina, woselbst Paulus zwei Jahre lang bis zu seiner Abführung nach Rom verhaftet war. Doch sind auch andere Orte möglich, und die älteste historische Ueberlieferung schweigt, die spätere schwankt über diesen Punkt. Genannt werden Alexandrien, Achaja, Böotien, Macedonien u. A. Nach Rom gerichtet ist aber das Evangelium wohl keinenfalls gewesen, weil man sonst dieselbe Direction des Marcinischen nicht verstehen würde; gerichtet könnte das Evangelium Lucä — wenn man Vaterland des Lucas und Charakter seines Evangelii gebührend in Anschlag bringt — wohl vielmehr etwa nach Antiochien gewesen seyn, womit selbst auch die Verhältnisse des Theophilus wohl in Einklang gebracht werden könnten. Jedenfalls liegt im Evangelium Lucä wenigstens ein Document christlich Antiochenischer Richtung vor.

---

1) Selbst auch nicht die eines Origenes (bei Euseb. *h. e.* VI, 25), der allerdings mit dürren Worten sagt, *πρῶτον* habe geschrieben Matthäus, *δεύτερον* Marcus, *τρίτον* Lucas, *ἐπὶ πᾶσι* Johannes.

Sein Evangelium, wie die Apostelgeschichte, widmete Lucas (Luc. 1, 3; Apostelg. 1, 1) — **als nächste Bestimmung** — dem **Theophilus**, vermuthlich (nach Luc. 1, 4 [1])) einem Christen oder doch dem Christenthum nahe stehenden Manne [2]) und — wie es scheint — angesehenen Standes oder Amtes [3]), um ihn in Stand zu setzen (Luc. 1, 4), sich ein sicheres Urtheil und eine feste Ueberzeugung in Betreff der evangelischen Geschichte zu bilden. Das scheint mit Sicherheit über den Theophilus anzunehmen zu seyn, dass er — dem Charakter des Lucas und seines Evangelii zufolge — kein Jude oder Judenchrist war, auch nicht in Palästina lebte, wohl aber mit italischen Localitäten bekannt war. Letzteres geht wohl daraus hervor, dass Lucas, wenn er von Palästina spricht, geographische Notizen hinzufügt (Luc. 1, 26; 4, 31; 24, 13; *Act.* 1, 12), bei italischen, selbst un-

1) Es wird ja hier ein vom Theophilus bereits empfangener christlicher Unterricht (vielleicht buchstäblich Katechumenenunterricht — περὶ ὧν κατηχήθης —) vorausgesetzt.

2) Die Vermuthung **Heumann's** in der Abhandlung *de Theophilo* (in der *Bibl. Bremens. IV*, 3), dass Theophilus kein Eigenname sei, sondern nur Bezeichnung eines Christen überhaupt, hat durchaus nichts für sich.

3) Aus dem Prädicat κράτιστος, welches demselben im Eingange des Evangeliums C. 1, 3 gegeben wird, hat man öfters **mit Sicherheit** geschlossen, dass er ein vornehmer Mann gewesen sei, indem allerdings dies Prädicat oft angesehenen Personen, vornehmlich Procuratoren in den Provinzen, beigelegt wird (so von Lucas selbst Apostelg. 23, 26; 24, 3; 26, 25). Indess ist dieser Ausdruck doch nicht völlig beweisend, da er von anderen damaligen Schriftstellern auch analog, wie etwa unser „mein Bester", angewandt wird, wie denn auch Lucas Apostelgesch. 1, 1 schlechthin ὦ Θεόφιλε sagt. Nachweisen können wir unter den Procuratoren des 1. Jahrhunderts keinen einzigen des Namens Theophilus. — Erst im Mittelalter meinte man diesen Theophilus näher zu kennen. Noch **Origenes** *homil. in Luc.* 1 bezeichnet ihn uns als *Theophilum quempiam;* **Isidorus Hispal.** aber (Orig. VI, 2) als *Theophilum episcopum*, und so auch *Cod.* 293 bei Scholz. Unter der Masse von Vermuthungen empfiehlt sich die des **Baronius** *Annal.* noch am meisten, dass dieser Theophilus vielleicht derselbe seyn könne, von welchem es in Clem. *Recognitt. X*, 71 heisst: „*ut .. Theophilus, qui erat cunctis potentibus in civitate* (*Antiochia*) *sublimior, domus suae ingentem basilicam ecclesiae nomine consecraret.*" An Antiochien wenigstens liesse uns auch wohl der Umstand am ehesten denken, dass es dem Lucas besonders nahe liegen mochte, gerade einem Manne seiner Vaterstadt evangelischen Bericht zu erstatten.

bedeutenden Orten aber keine geographischen Bestimmungen giebt (*Act.* 28, 12. 13. 15.), obgleich er dies sonst auch bei nicht palästinischen Orten nicht versäumt (*Act.* 16, 12; 27, 8. 12.). Mag dies auch grossentheils geschehen seyn in Berücksichtigung des ganzen zu erwartenden grösseren Leserkreises, so ist Theophilus von demselben doch nicht gerade auszuschliessen.

Was die Quellen des Lucas betrifft, so erklärt er sich nur unbestimmt darüber im Eingange des Evangeliums (C. 1, 1—3) dahin, dass Viele schon zuvor auf Grund der Berichte von Augenzeugen evangelische Relationen gegeben hätten, und auch er nun nach genauer Erforschung[1]) eine geordnete Darstellung geben wolle. Doch scheint auch aus dieser minder bestimmten Ausdrucksweise hervorzugehen, dass das Evangelium Matthäi Lucas, als er schrieb, allerdings wohl noch nicht kannte, indem dasselbe nicht viel früher, als das seinige, geschrieben seyn mochte und, zunächst nur für Juden und Judenchristen bestimmt, vielleicht griechisch damals noch gar nicht einmal vorhanden war. Ausserdem aber mag er ja wohl, wie die mündliche reine historische Ueberlieferung, so auch die wirklich vorhandenen und ihm dem Eingange zufolge bekannten schriftlichen Quellen bei Abfassung seiner Schriften gebührend benutzt haben[2]), wie sich in Einzelnem dies nicht ohne Wahrscheinlichkeit nachweisen lässt[3]).

---

1) So unbestimmt drückt sich auch Lucas selbst aus; denn bei *πᾶσιν* V. 3 (*παρηκολουθηκότι πᾶσιν ἀκριβῶς*) kann entweder an die V. 1. 2. erwähnten Vorgänger (und Augenzeugen u. s. w.), oder an die *πεπληροφορημένα ἐν ἡμῖν πράγματα* V. 1 gedacht werden.

2) Vergl. ausser den oben §. 37 S. 220 angeführten Schriften (namentlich Schleiermacher über die Schriften des Lucas. Berl. 1818.) auch B. L. Königsmann *de fontibus commentariorum, qui Lucae nomen praeferunt, deque eorum consilio et aetate.* 1798 (in Pott *Sylloge T. III*); H. Planck *de Lucae evangelii analysi critica a Schleiermachero proposita* (in Rosenmüller *cet. Sylloge T. I*); C. F. Ammon *de Luca emendatore Matthaei. Erl.* 1805. 4; S. G. Frisch *utrumque Lucae commentar. non tam historicae simplicitatis, quam artificiosae tractationis indolem hab. Frib.* 1817. 4.

3) So mag das erste Capitel, in welcher das Haus des Priesters Zacharias den Mittelpunkt bildet, aus einer in Zacharias Familie aufbewahrten Ge-

Als ein naher Schüler und Begleiter des Paulus, des Heidenapostels, liebt es Lucas, in diesem seinem so entstandenen Evangelium dann besonders solche Züge und Reden Jesu zu erzählen, worin sich (vgl. Nr. 3.) die freie, dem Sünder zuvorkommende, alles menschliche Verdienst ausschliessende Gnade Gottes und die gleiche Berufung Aller zur Seligkeit offenbart (C. 7, 36 ff.; 9, 51 ff.; 10, 25 ff.; 12, 37; 13, 6 ff.; C. 15; C. 17, 7 ff.; 18, 9 ff.; 19, 1 ff.; 23, 39 ff. u. s. w.). Die Milde und Liebe Jesu, des Sünderheilandes, bei all seiner Gotteskraft, das Belebende und Segnende seines Wirkens ist es daher vorzugsweise, was aus diesem, seinem Charakter nach offenbar vornehmlich für Christen aus den Heiden bestimmten Evangelium uns entgegentritt.

3. Nach dem Zeugnisse der ganzen alten Kirche soll auch Lucas unter dem Einflusse eines Apostels, und zwar des Paulus, sein Evangelium geschrieben haben. Diesen Antheil des Paulus am Evangelium Lucä bezeugen Irenäus *adv. haer. III*, 1 bei Eusebius *h. e.* V, 8 [1]), Tertullian *c. Marcion. IV*, 5. vergl. mit *c.* 2 [2]), (der alte Muratorische Ca-

---

schichte übersetzt, das zweite aus (vielleicht auch bereits schriftlich aufgenommenen) Erzählungen der Maria, an welche die Geschichte sich immer anschliesst (C. 2, 19. 34. 38 ff.), geflossen seyn; und von C. 9, 51 an sind eine Reihe von Capiteln hindurch die Ereignisse und Reden alle mit Jesu Reise nach Jerusalem verbunden, so dass man an das Reise-Tagebuch eines Jüngers Jesu denken könnte.

1) Irenäus sagt hier, dass Lucas das von Paulus mündlich gepredigte Evangelium schriftlich aufgezeichnet habe (*Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο.* Hiemit ist zu vergleichen die Stelle *adv. haer. III*, 14, woselbst Irenäus mehr im Allgemeinen über das innige Verhältniss des Lucas zum Paulus sich weiter verbreitet).

2) Tertull. berichtet C. 5, dass man das Evangelium Lucä sogar dem Paulus selbst zuzuschreiben pflege („*Lucae digestum Paulo adscribere solent*"), indem er dasselbe vielleicht eben desshalb schon zuvor (C. 2.) mit Nachdruck als das Werk eines *apostolicus* bezeichnet hatte. Hier, C. 2, hatte er überhaupt bemerkt, dass die Evangelien (*evangelicum instrumentum*) vorzugsweise Apostel zu Verfassern hätten, *quibus hoc munus evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum; si et apostolicos*, fügt er dann hinzu, *non ta-*

non [1])), Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25 [2]), Eusebius *h. e.* III, 4 [3]), Hieronymus *Catal. c.* 17 [4]) und A. [5]). Ziehen wir von diesem Zeugnisse der alten Kirche (das zwar nicht ganz so vollständig, wie bei Marcus, abgegeben zu werden, dessen Bedeutung aber um so objectiver zu seyn scheint, da es nur von dem Evangelium, nicht zugleich von der Apostelgeschichte Lucä ausgesprochen wird) eine erst bei Eusebius und Hieronymus sich findende nicht glaubliche Zuthat ab, so scheint in ihm selbst kein triftiger Grund zu liegen gegen seine Gültigkeit. Der vermeintliche Widerspruch namentlich zwischen Irenäus und Origenes, indem nach ersterem Lucas das von Paulus mündlich gepredigte Evangelium schriftlich aufgezeichnet, nach letzterem Paulus das Evangelium

---

men solos, sed cum apostolis et post apostolos. Si ipse illuminator Lucae (Paulus) — bemerkt er zuletzt noch — *auctoritatem antecessorum et fidei et praedicationi suae optavit; quanto magis eam evangelio Lucae expostulem, quae evangelio magistri ejus fuit necessaria!*"

1) Wenigstens lässt der freilich durchaus corrumpirte Satz darin, welcher den Paulus mit dem Evangelium Lucä in Verbindung bringt, keinen andern Sinn erschliessen nach der Analogie der anderweiten Ueberlieferung.

2) Er sagt, dass das Evangelium Lucä vom Paulus empfohlen worden sei (τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον).

3) Eusebius führt es als Sage an, dass Paulus, wenn er sich in seinen Briefen (z. B. 2 Tim. 2, 8) ausdrücke κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου, das Evangelium Lucä verstanden habe (φασὶ δὲ ὡς ἄρα τοῦ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίου μνημονεύειν ὁ Παῦλος εἴωθεν, ὑπηνίκα κ. τ. λ.) — was freilich sicherlich falsch ist, und nur Bedeutung hat, sofern es doch auch überhaupt auf den Antheil des Paulus am Evangelium Lucä hinweiset. (Dass Eusebius diesen nicht schon an sich dadurch verwerfe, dass er kurz zuvor den Inhalt von Lucas 1, 2. 3 anführt, — wie Credner meint S. 147 —, wird aus dem Folgenden S. 276 erhellen.)

4) Die bei Eusebius angeführte Sage berichtet auch Hieronymus, wiewohl etwas verworren. Er setzt zugleich hinzu, dass Lucas jener Sage zufolge sein Evangelium nicht nur vom Paulus, sondern auch von den übrigen Aposteln gelernt habe (*non solum ab ap. Paulo didicisse ev., qui cum Domino in carne non fuerat, sed et a ceteris app.*, worauf er dann auch den Eingang des Evangeliums Lucä bezieht). Er schliesst damit: „*Igitur evangelium, sicut audierat, scripsit.*"

5) So die *Synopsis S. S.* unter Athanasius' Werken p. 155, die übrigens im Grunde nichts Anderes referirt, als das Irenäische, indem sie sagt: *Τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον ὑπηγορεύθη μὲν ὑπὸ Παύλου τοῦ ἀπ., συνεγράφη δὲ καὶ ἐξεδόθη ὑπὸ Λουκᾶ*, was dann auch mehrere Handschriften des Lucas nachschriftlich bemerken (s. Scholz *Prolegg. p. XXX*).

Lucä empfohlen habe, ist ja offenbar kein Widerspruch, da beides einander nicht ausschliesst, vielmehr zugleich geschehen seyn konnte. Doch liegt es in der Natur der Sache, auch hier, wie in der Annahme eines Antheils des Petrus am Evangelium Marci, diesen apostolischen Einfluss sich nur mehr als einen allgemeineren zu denken. Die Annahme eines solchen allgemeineren Einflusses aber, die Annahme der Abfassung und Verbreitung des Evangeliums Lucä überhaupt unter einer gewissen Autorität des Paulus, ist nicht nur an und für sich sehr wahrscheinlich, weil Lucas ein so häufiger Begleiter des Paulus war, und sein Vortrag der evangelischen Geschichte, wie sein evangelischer Vortrag überhaupt, daher sehr natürlich wenigstens einen Paulinischen Anstrich erhalten konnte (woraus dann überdies auch leicht eine empfehlende Anerkennung dieses Evangeliums von Seiten des Paulus herbeigeführt werden konnte); sondern es erklärt dieselbe ausserdem, wie beim Marcus, so auch hier die willige Uebereinkunft der alten und ältesten Kirche über die Canonicität des doch nicht von einem Apostel verfassten Evangeliums, sowie daneben auch die Reception dieses Evangeliums durch den vermeintlichen Gnesiopauliner Marcion, am natürlichsten. Jene Paulinische Farbe des Evangeliums Lucä lässt sich nun auch wirklich leicht genug nachweisen, was dann der äusserlich überlieferten Ansicht zugleich den Stempel hoher innerer Wahrscheinlichkeit aufprägt. Wir finden nicht nur in einzelnen Stellen des Evangeliums Lucä, besonders im Abendmahlsbericht Lucas 22, 19. 20 vergl. mit 1 Cor. 11, 23 ff., eine grosse Uebereinstimmung mit Stellen in Paulinischen Briefen [1]); sondern wir sehen auch im Evangelium Lucä überhaupt neben dem allgemeinen historischen Zwecke dieselbe Absicht verfolgt, welche vornehmlich den Paulus charakterisirt, den Heiden zu beweisen, dass auch für sie der Messias in die Welt gekommen sei [2]), und vorzugsweise im Evange-

1) Vgl. auch Lucas 24, 34 mit 1 Cor. 15, 5.

2) So bietet gleich das Geschlechtsregister Jesu bei Lucas 3, 23—38 eine merkwürdige Erscheinung dar. Matthäus C. 1 führt die Genealogie blos bis

lium Lucä [1]) finden wir solche Aussprüche Christi angeführt, welche die Paulinisch christliche Rechtfertigungslehre begründen. Wollte man aber endlich der Glaubhaftigkeit der patristischen Tradition über die Betheiligung des Paulus am Evangelium Lucä das Schweigen des Lucas hierüber im Prolog des Evangeliums entgegenstellen: so würde man, selbst zugegeben, dass Lucas in dem Prolog geradezu seine Quellen hätte andeuten wollen, doch immer nur eine Andeutung der von ihm auch (absichtlich) angewandten schriftlichen Quellen darin finden können; über die mündliche Paulinische Ueberlieferung, die auf ihn von selbst influirt hatte, durfte er eben so wohl schweigen, wie über die mündliche evangelische Ueberlieferung überhaupt, von der natürlich ja auch er nicht unabhängig geblieben war, insofern das Beachten beider nicht ein willkührliches, sondern ein durchaus unwillkührliches war. Was vor aller Quellennutzung des Autors eigne literarische Individualität und Befähigung genetisch bestimmt hat, kommt bei Angabe literarischer Quellen ja nie in Betracht.

---

auf Abraham hinauf, Lucas Cap. 3 aber bis auf Adam und Gott, und fasst also die ganze Menschheit ins Auge. („Lucas — sagt darüber Luther Anm. über Matth. 1. — gehet weiter, und will gleichsam Christum allen Völkern gemein machen; derowegen führet er dessen Geschlecht bis auf Adam hinaus ... So will er darthun, dass eben dieser Christus nicht allein für die Juden gehöre.., sondern auch selbst für Adam und seinen Samen, das ist für alle Völker der ganzen Welt.") Dieselbe universalistische Tendenz hinsichtlich der Erlösung tritt dann auch bei Lucas in vielen einzelnen, aus dem Leben und den Reden Jesu hervorgehobenen Zügen hervor. Vgl. C. 2, 31. 32; 4, 25—27; 7, 2—10; 9, 52—56; 10, 30—37; 11, 28; 17, 11—19. Besonders deutlich ist die Stelle C. 4, 16—30, welchen Abschnitt Lucas ganz allein hat, vornehmlich V. 25—27, wo Lucas die Worte Christi berichtet, Elias habe nicht Israeliten geholfen, sondern der Wittwe in Sarepta in Sidon, und Elisa habe nicht die Aussätzigen in Israel rein gemacht, sondern einen Syrer, um hier dem Theophilus zu zeigen, dass schon die Propheten sich an die Heiden gewandt hätten. Eben so universalistisch deutete schon die alte Kirche (vgl. Clem. *hom. XVIII*, 4; *Recognit. II*, 42; und Coteler. *ad h. l.*) auch die Aussendung der 70 Jünger Luc. 10, 1—24, als der Stellvertreter der 70 heidnischen Völkerschaften auf Erden. Ferner C. 9, 1 ff. lässt Lucas den Zusatz, welchen Matthäus C. 10, 5. 6 hat, dass die Apostel auf ihrer daselbst erzählten Sendung nur den Juden, nicht den Heiden und Samaritern, das Evangelium verkünden sollten, aus u. s. w.

1) Lucas 17, 10; 18, 14; 15, 11 ff. u. s. w. Vergl. Nr. 2 zu Ende.

4. Das Evangelium Lucä hat das älteste Zeugniss seiner Aechtheit, seiner Abkunft von einem Apostelschüler, in dem Vorhandenseyn der Apostelgeschichte, deren inneres Gepräge die Abfassung in der apostolischen Zeit und von einem apostolischen Manne gar nicht verkennen lässt, und die nun durch alle inneren und äusseren Gründe dem Verfasser des dritten Evangeliums zugeschrieben wird; und ein Irenäus, Tertullian, Clemens, die Peschito [1]), Origenes, Eusebius, Hieronymus stimmen darin überein, was dann auch die innere Beschaffenheit des Evangeliums deutlich bestätigt, dass dasselbe wirklich von Lucas, und zwar nach den bewährtesten mündlichen und schriftlichen Quellen, geschrieben worden ist. So denn selbst auch ein Credner, Reuss u. A. Auch die Aechtheit der neuerlich mehrfach angegriffenen beiden ersten Capitel (mit Ausnahme des einem jedweden sich als ächt documentirenden Prologs) [2]) ist gegenwärtig selbst von Credner u. A. anerkannt worden [3]). Sie finden sich in allen Handschriften und alten Uebersetzungen, und im Evangelium Marcions eben nur darum nicht, weil dies ein verstümmelter Lucas war, in dem auch fast das ganze dritte und vierte Capitel Lucä und vieles andere unbezweifelt Aechte fehlte. Wie ganz und gar nichtig aber die aus der Sprache hergenommenen Gegengründe gegen ihre Aechtheit seien [4]), ist bereits durch Gers-

---

1) Des alten Muratorischen Canons gar nicht zu gedenken.

2) Gegen ihre Aechtheit haben sich erklärt nach Jean Bodin's Vorgange (*de abditis rerum sublimium arcanis*), den schon Huetius abgewiesen hat: Edw. Ewanson *the dissonance of the four generally received evangelists etc. Ipswich.* 1792, J. E. C. Schmidt über das ächte Evangelium des Lucas (in Henke's Magazin V, 3 S. 473 ff.), und vorzüglich bestimmt und entschieden Horst über die beiden ersten Capitel im Evangelium Lucä (in Henke's Museum für Religionswissenschaft. Bd. I. St. 3 S. 446 ff.), dem dann auch ein C. C. L. Schmidt (1803), John Jones (Lond. 1803), Eichhorn Einl. folgten.

3) Die Aechtheit ist vertheidigt worden von Süskind, Kuinöl, Bertholdt, Feilmoser, Schott, F. G. de Schubert *Comm. de infantiae J. Christi historiae a Matth. et Luca exhibitae authentia atque indole. Gripesw.* 1815, u. A.

4) Ausserdem führte man nur noch dagegen an, dass der Inhalt die-

dorf Beiträge zur Sprachcharakteristik des N. T. Th. I. S. 160 ff. constatirt [1]).

---

ser Capitel mythisch sei, und dass Lucas *Act.* 1, 1 bekenne, er habe im Evangelium die Reden und Thaten Christi erzählt, also selbst die beiden ersten Capitel (von der Geburt Jesu und dergl.) von seinem Evangelium ausschliesse.

1) Vgl. auch Credner Einl. I. S. 132 ff. — Alle sprachlichen Eigenthümlichkeiten des ganzen Evangeliums Lucä und der Apostelgeschichte theilen auch gleichmässig die beiden ersten Capitel. Das *ἐγένετο ἐν τῷ* mit folgendem Infinitiv bei Zeitbestimmungen findet sich C. 1, 5. 8. 59; 2, 1. 6, wie C. 3, 21; 5, 12. 17; 6, 1. 12; 7, 11 u. s. w., und desgl. Apostelg. 7, 27; 8, 1; 9, 37 u. s. w. Das *ἐγένετο ὡς*, ebenfalls bei Zeitbestimmungen, C. 1, 23. 41. 44; 2, 15. 39, wie C. 4, 25; 5, 4; 7, 12; 11, 1 u. s. w. und desgl. Apostelg. 1, 10; 5, 24; 7, 23 u. s. w. Das *ἐγένετο δὲ* und *καὶ ἐγένετο* bei Uebergängen, ersteres C. 1, 8; 2, 1. 6, wie C. 3, 21; 5, 1. 12; 6, 1. 6. 12 u. s. w., und Apostelg. 2, 43; 4, 5; 5, 7; 8, 1 u. s. w., letzteres C. 1, 23. 41. 59. 65; 2, 15. 46, wie C. 4, 36; 5, 12. 17; 6, 49; 7, 11; 8, 1. 22. 24 u. s. w., und Apostelg. 2, 2; 21, 30. Die dem Lucas besonders angenehme Construction *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ . . καὶ* C. 2, 6—9, wie C. 5, 1. 12; 8, 40 u. s. w. Das *ποιεῖν τινὶ* oder *μετά τινος* C. 1, 25. 49, wie C. 8, 39 und Apostelg. 14, 27; 15, 4 u. s. w. Der häufige Gebrauch von Redensarten, die mit *καρδία* nach der Weise des hebräischen לב zusammengesetzt sind, C. 1, 66; 2, 35. 51, wie C. 3, 15; 4, 18; 5, 22; 9, 47 u. s. w., und Apostelg. 5, 4; 7, 23. 54; 8, 22 u. s. w. Der häufige Gebrauch von *ὕψιστος* C. 1, 32. 35. 76; 2, 14, wie C. 6, 35; 8, 28; 19, 38, und Apostelg. 7, 48; 16, 17. Das *οἶκος* in der Bedeutung Familie (unter den Evangelisten nur bei Lucas) C. 1, 27. 33. 69; 2, 4, wie C. 10, 5; 11, 17; 19, 9 und Apostelg. 2, 36; 7, 10. 42 u. s. w. Das *ἀπὸ τοῦ νῦν* C. 1, 48, wie C. 5, 10; 15, 52; 22, 69 und Apostelg. 18, 6. Der häufige Gebrauch des Neutrums des Particips mit dem Artikel im Singular oder Plural statt des einfachen Substantivs C. 1, 9. 35; 2, 42, wie C. 4, 16; 8, 34. 35. 56 u. s. w., u. Apostelg. 3, 10; 4, 21; 5, 7; 16, 4 u. s. w. Der häufige Gebrauch des Infinitivs mit dem Artikel (besonders mit dem Genitiv des Artikels) C. 1, 9. 57. 73; 2, 4. 21. 24, wie C. 8, 6; 9, 7; 11, 8; 12, 5. 42 u. s. w., und Apostelg. 3, 12; 4, 2; 8, 11 u. s. w. Der häufige Gebrauch von *δὲ καὶ* zur Steigerung oder Betonung C. 2, 4, wie C. 3, 9. 12; 4, 41; 5, 10. 36 u. s. w., und Apostelg. 5, 16; 9, 24; 12, 25 u. s. w. Der häufige Gebrauch des *καὶ αὐτός* oder *αὐτοί* in ähnlicher Weise C. 1, 17. 22; 2, 28. 50, wie C. 3, 23; 4, 15; 5, 1. 14. 17. 37 u. s. w., und Apostelg. 2, 22; 8, 13; 15, 32 u. s. w. (besonders des *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ . . . καὶ αὐτός* C. 2, 27 f., wie C. 5, 1; 9, 51; 10, 38 u. s. w. Die Setzung des Neutrums des Artikels vor fragenden Sätzen C. 1, 62, wie C. 6, 11; 9, 46; 19, 48 u. s. w., und Apostelg. 4, 21; 22, 30. Der häufige Gebrauch der Präposition *σύν* C. 1, 56; 2, 5. 13, wie C. 5, 9. 19; 7, 6. 12; 8, 1. 38 u. s. w. (überhaupt im Evangelium 24, in der Apostelg. 51 Mal, während Matthäus das Wort nur drei, Marcus fünf, Johannes zwei Mal hat). Die häufigste Bezeichnung Jerusalems durch *Ἱερουσαλήμ* C. 2, 25. 38. 41. 43. 45,

§. 41.

Evangelium Johannis.

Zur besonderen exegetischen Literatur über das Evangelium Johannis:

F. A. Lampe *Commentarius in ev. Joh. Amstel.* 1724. 26. 3 *Voll.* 4.

---

wie C. 4, 9; 5, 17; 6, 17 u. s. w., und Apostelg. 1, 8. 12. 19; 2, 5. 14 u. s. w., und die nur seltenere durch Ἱεροσόλυμα C. 2, 22. 42, wie C. 18, 31; 19, 28 u. s. w., und Apostelg. 1, 4; 8, 1. 14, während Matthäus, Marcus und Johannes nur das letztere kennen. Der vorzugsweise Gebrauch der sonst im N. T. nur seltenen Form ἅπας C. 2, 39, wie C. 3, 16. 21; 4, 6; 5, 11. 26. 28 u. s. w., und Apostelg. 2, 1. 4. 14. 44 u. s. w. (zusammen 35 Mal, während im ganzen übrigen N. T. nur neun Mal). Der Gebrauch von ἔλεος nur als Neutrum C. 1, 50. 54. 58. 72. 78, wie C. 10, 37, während bei Matthäus nur als Masculinum. Die Construction von εἶναι und γίνεσθαι auf die Frage wie alt, mit dem Genitiv, statt des Accusativs C. 2, 42, wie C. 3, 23; 8, 42, und Apostelg. 4, 22. Das ἕως bis zu, vom Orte, C. 2, 15, wie C. 4, 29. 42; 10, 15 u. s. w., und Apostelg. 1, 8; 9, 38 u. s. w. Das ἰδοὺ γάρ C. 1, 44. 48; 2, 10, wie C. 6, 23; 17, 21; Apostelg. 9, 11. Der häufige Gebrauch von καθὼς C. 1, 2. 55. 70; 2, 20. 23, wie C. 5, 14; 6, 31. 36 u. s. w., u. Apostelg. 2, 4. 22; 7, 17. 42. 44 u. s. w.; und von ὡςεί C. 1, 56, wie C. 3, 22. 23; 9, 14. 28 u. s. w., und Apostelg. 2, 3. 41 u. s. w. Das sonst gar nicht im N. T. vorkommende καθότι C. 1, 7, wie C. 19, 9 und Apostelg. 2, 24. 45; 4, 35. Das ὀπτασία und ὄπτομαι von Engelerscheinungen C. 1, 11. 22, wie C. 22, 43; 24, 23; Apostelg. 16, 9. Die Construction von εἰπεῖν und λαλεῖν (zwar auch mit dem Dativ der angeredeten Person, am gewöhnlichsten aber — was sonst im N. T. nur noch einige Mal —) mit πρὸς und dem Accusativ C. 1, 13. 18. 19. 28. 34. 55. 61; 2, 15. 18. 20. 34. 49, wie C. 3, 12. 13. 14; 4, 23. 43; 5, 4. 10. 22. 31. 34 u. s. w., u. Aptslg. 1, 7; 2, 37; 3, 22 u. s. w. Die beliebte Hinzufügung eines die Rede mehr ausmalenden Particips, z. B. ἀναστάς C. 1, 39, wie C. 4, 29. 38. 39; 5, 25. 28 u. s. w., u. Apstelg. 1, 15; 3, 26 u. s. w. Die häufige Umschreibung des *Verbi finiti* durch ἦν oder ἦσαν C. 1, 7. 10. 21. 22; 2, 26. 51, wie C. 4, 16. 17. 20. 30. 31. 38. 44; 5, 1. 17. 18. 29 u. s. w., und Apstelg. 1, 10. 13. 14. 17; 2, 42; 3, 10 u. s. w.; auch mitunter durch ἔσομαι C. 1, 20, wie C. 5, 10; 6, 40; 12, 52 u. s. w. Der häufige Gebrauch eines die Rede veranschaulichenden πορεύεσθαι C. 1, 6. 39; 2, 3. 41, wie C. 4, 30. 42; 5, 24 u. s. w. (im Evangelium 49, in der Apostelg. 38 Mal). Das ὀνόματι Namens, mit Namen (was nur ein Mal bei Matthäus) C. 1, 5, wie C. 5, 27; 10, 38; 16, 20 u. s. w., und Apostelg. 5, 1. 34; 8, 9; 9, 10. 11. 12. 33. 36 u. s. w. Das καλούμενος, ἐπικαλούμενος benamt, mit Beinamen, C. 1, 36, wie C. 6, 15; 7, 11; 8, 2 u. s. w., und Apostelg. 1, 12. 23; 5, 11 u. s. w. Das χάρις (sonst nur drei Mal in den Evangelien, bei Johannes) C. 1, 30; 2, 40. 52, wie C. 4, 22; 6, 32. 33. 34 u. s. w., u. Apostelg. 2, 47; 4, 33; 7, 10. 46 u. s. w.

S. N. Mori *Recitationes in ev. Joh., ed. T. J. Dindorf. Lips.* 1796. 8.

S. G. Lange das Evangelium Johannes übersetzt und erklärt. Weimar. 1797. 8.

C. C. Tittmann *Meletemata sacra s. comment. crit. exeget. dogm. in ev. Joh. Lips.* 1816. 8.

Fr. Lücke Commentar über die Schriften des Evangelisten Johannes. Th. 1 und 2. (Ev.). Bonn. 1820. 24. (2. A. 1833).

A. Tholuck Commentar zu dem Evangelium Johannis. Hamb. 1827. (2. A. 1828, 5te 1837).

(Mich. Wirth das Evangelium Johannis erläutert. 2 Thle. Ulm. 1829.)

H. Klee Commentar über das Evangelium nach Johannes. Mainz. 1829. 8.

Isagogische Schriften fürs Evangelium Johannis:

J. A. L. Wegscheider Versuch einer vollständigen Einl. in das Evangelium Johannis. Gött. 1806. 8. — A. W.

Das *σωτήρ*, *σωτηρία*, *σωτήριον* (sonst nur noch zwei Mal in den Evangelien, bei Joh.) C. 1, 47. 69. 71. 77; 2, 11. 30, wie C. 3, 6; 16, 9; Apostelg. 4, 12; 5, 31; 7, 25 u. s. w. Das *εὐαγγελίζεσθαι* (sonst nur noch ein Mal in den Evangelien, bei Matthäus) C. 1, 19; 2, 10, wie C. 3, 18; 4, 18. 43; 7, 22 u. s. w., und Apostelg. 5, 42; 8, 4 u. s. w. Das *παῖς θεοῦ* C. 1, 54. 69, wie Apostelg. 3, 13, 16; 4, 25. 27. 30. Das *ὑποστρέφειν* (nie bei Matthäus, ein Mal bei Marcus) C. 1, 56; 2, 39. 43. 45, wie C. 4, 1. 14; 7, 10; 8, 37. 39. 40 u. s. w., und Apostelg. 1, 12; 8, 28 u. s. w. Das *ἐξαποστέλλειν* (besonders mit *κενόν*) C. 1, 53, wie C. 20, 10. 11; Apostelg. 7, 12; 9, 30 u. s. w. Das *αὐξάνειν* wachsen C. 1, 80; 2, 40, wie Apostelg. 6, 7; 7, 17 u. s. w. Das *ἐπιπίπτειν* vom Eintreten aussergewöhnlicher Zustände im Menschen C. 1, 12, wie Apg. 8, 16; 10, 10. 44 u. s. w. Das *μέγας*, *μεγάλη* bei Affecten u. s. w. C. 2, 9. 10; 1, 42, wie C. 8, 37; 24, 52; 4, 33; 8, 28 u. s. w., und Apostelg. 5, 5. 11; 8, 8; 7, 57. 60 u. s. w. Das *τὸ πλῆθος*, *ἅπαν τὸ πλ.* u. s. w. C. 1, 10; 2, 13, wie C. 5, 6; 6, 17 u. s. w. Das *πληρόω* metaphorisch C. 1, 20; 2, 40, wie C. 3, 5; 4, 21 u. s. w., und Apostelg. 1, 16; 2, 2. 28 u. s. w. Das *πλήθω* und *πληθύνω* desgl. C. 1, 15. 23. 41. 57. 67; 2, 6. 21. 22, wie C. 4, 28; 5, 7. 26 u. s. w., und Apostelg. 2, 4; 3, 10 u. s. w. Das *ἐμπλήθω* desgl. C. 1, 53, wie C. 6, 25 und Apostelg. 14, 17. Das *προχειρίζεσθαι* C. 3, 20, wie C. 22, 14 u. s. w.; *ἀποφθέγγεσθαι* C. 2, 4. 14, wie C. 26, 25; *ὀδυνᾶσθαι* C. 2, 48, wie C. 16, 24 f.; das *συμβάλλειν* C. 2, 19, wie C. 14, 31 und Apostelg. 4, 15 u. s. w. (Alles sonst nicht im N. T.). Das *ἐξαιφνῆς* C. 2, 13, wie C. 9, 39 und Apostelg. 9, 3; 22, 6. Das *παραχρῆμα* C. 1, 64, wie C. 4, 39; 5, 25 u. s. w., und Apostelg. 3, 7; 5, 10; 9, 18 u. s. w. Das *εὐλαβής* C. 2, 25, wie Apostelg. 2, 5; 8, 5; u. s. w.

P. Möller *de genii et indolis ev. Joh. priorumque evv. diversa ratione rite definienda. Vrat.* 1816. 4. — T. A. Seyffarth Beitrag zur Specialcharakteristik der Johanneischen Schriften, besonders des Evangeliums. Lpz. 1823. 8. — E. Reuss Ideen zur Einl. in das Evangelium Johannis, in der Denkschrift der theologischen Gesellschaft zu Strasburg. 1840. — u. and. m.

1. Johannes (יוחנן), Sohn eines galiläischen Fischers Zebedäus (Matth. 4, 21) und der Salome (vergl. Matth. 27, 56 mit Marcus 15, 40), war zuerst wahrscheinlich ein Jünger Johannes des Täufers gewesen (Johann. 1, 35—40), und von ihm mit Jesu in Verbindung gebracht worden. Erst später indess berief ihn Jesus zu seiner bleibenden Nachfolge (Matth. 4, 21; Luc. 5, 10), und er ward nun, mit seinem Bruder Jacobus und dem Petrus, einer der drei vertrautesten Jünger Jesu, Zeuge seiner wichtigsten Thaten und Schicksale (Marc. 5, 37; Matth. 17, 1; 26, 37), aber ausserdem auch, vor jenen Anderen, Jesu noch im besonderen Sinne lieb (Joh. 13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7). Die innige Gemeinschaft mit Jesu läuterte und verklärte allmählig die ursprünglich leidenschaftliche Gluth des Johanneischen Eifers (Luc. 9, 49. 51 f. vergl. mit Matth. 20, 20 ff.), der ihm und seinem Bruder den Beinamen *Βοανεργές* gegeben hatte (Marc. 3, 17), in das entsprechende Charisma. Anfangs, nach Christi Himmelfahrt, wirkte Johannes, neben einem Petrus (mit dem er dann auch in Samarien die Kirche befestigte, Apg. 8.), in Jerusalem (Apg. 3. 4.), woselbst er, der Ueberlieferung zufolge [1]), Maria, die Mutter Jesu, das Vermächtniss der Kreuzesstunden [2]), (in seinem am Berge Zion belegenen Hause) bis an ihren Tod [3]) verpflegte. Nachdem Paulus Kleinasien als regelmässigen Wirkungskreis verlassen hatte — nicht früher, wegen des Mangels aller Beziehungen hierauf in Pauli Briefen [4]) —, begab sich Johannes

1) S. Nicephori *h. e. II*, 42.

2) Joh. 19, 26. 27.

3) Er soll im Jahre 48 erfolgt seyn.

4) Weder in Apg. 20, 17 (in Paulus' Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter), noch auch namentlich in irgend einem der nach Kleinasien gerichteten Paulin. Briefe (weder im Ephesier-, noch im Colosserbriefe, noch in einem

nach Ephesus. Dies Factum überhaupt (welches seitdem nie in der Geschichte der Ephesinischen Kirche bestritten worden ist) [1]) bezeugen einstimmig Polycarp bei Eusebius *h. e.* V, 20 [2]), Irenäus *adv. haer.* II, 22, 5; III, 3, 4 [3]), Clemens v. Alexandrien *Quis div. salv. c.* 42 [4]), Polycrates von Ephe-

---

an Timotheus) findet sich irgend eine Andeutung von dem dortigen Aufenthalte des Johannes. Dass er aber auch nicht früher daselbst gewesen seyn wird, als diese Data reichen, erhellet schon aus dem Factum des mehrjährigen Aufenthalts des Paulus zu Ephesus auf seiner dritten grossen apostolischen Reise, bei dem Paulinischen Grundsatze, nicht an schon von Anderen eingenommenen Orten zu wirken (vgl. Röm. 15, 20; 2 Cor. 10, 16). — Zu diesem inneren Resultat stimmt dann auch die Nachricht in dem alten Berichte über den Märtyrertod des Timotheus (in Photii *Bibl. ed. Aug. Vindel.* 1601. *p.* 762), wonach Johannes erst durch die Neronische Christenverfolgung bewogen worden sei, aus Jerusalem zu fliehen, wobei er nach Ephesus gekommen, sowie selbst die Nachricht des Irenäus *adv. haer. III,* 1 (bei Eusebius *h. e.* V. 8), wonach Johannes zuletzt unter den Evangelisten, nach Petrus' und Paulus' Tode, sein Evangelium geschrieben habe, *ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.*

1) Warum es denn auch absolut bestreiten wollen, dies Factum und ähnliche bei den Aposteln (bei einem Petrus den römischen Aufenthalt und dergl.) glaubhaft genug berichtete? Irgendwo müssen sie ja doch sich aufgehalten haben. Warum denn lieber an unhistorisch ausgedachten, als an historisch beglaubigten Orten?

2) Eusebius theilt hier eine Stelle des Irenäus aus seinem Briefe *ad Florinum* mit, wo Irenäus von seinem Lehrer Polycarp zu Smyrna erzählt, unter Anderem von dessen persönlichem Umgange mit Johannes, der doch also in Kleinasien damals gewesen seyn muss: *ὥστε με δύνασθαι εἰπεῖν καὶ τὸν τόπον, ἐν ᾧ καθεζόμενος διελέγετο ὁ μακάριος Πολύκαρπος, . . καὶ τὰς διαλέξεις, ἃς ἐποιεῖτο πρὸς τὸ πλῆθος, καὶ τὴν μετὰ Ἰωάννου συναναστροφὴν, ὡς ἀπήγγειλε, καὶ τὴν μετὰ τῶν λοιπῶν τῶν ἑωρακότων τὸν κύριον, καὶ ὡς ἀπεμνημόνευε τοὺς λόγους αὐτῶν κ. τ. λ.*

3) Irenäus *lib. II.* beruft sich auf die „*seniores, qui in Asia apud Joannem, discipulum Domini, convenerant* (nach Eusebius' Anführung *h. e.* III, 23: *οἱ πρεσβύτεροι, οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννῃ τῷ τοῦ κυρίου μαθητῇ συμβεβληκότες*), indem er hinzusetzt: „*Permansit autem cum eis usque ad Trajani tempora* (*παρέμεινε γὰρ αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων*). *Quidam autem eorum non solum Joannem, sed et alios apostoles viderunt*“ (also kein anderer Johannes, als der Apostel war gemeint). *Lib. III. l. c.* (vergl. Eusebius *h. e.* III, 23) berichtet er dann namentlich den Aufenthalt des Johannes zu Ephesus: *Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησία ὑπὸ Παύλου μὲν τεθεμελιωμένη, Ἰωάννου δὲ παραμείναντος αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων, μάρτυς ἀληθής ἐστι τῆς ἀποστόλων παραδόσεως.*

4) Clemens theilt hier eine Erzählung mit (von jenem in einer Stadt un-

sus (gegen Ende des 2. Jahrhunderts) bei Eusebius *h. e.* III, 31 und V, 24 [1]), Origenes bei Eusebius *h. e.* III, 1 [2]), Eusebius selbst *h. e.* III, 23 [3]) u. s. w.; und wie gerade damals, bei dem Ausbruch der tiefen bürgerlichen Unruhen in Palästina und bei der Bedrohtheit der blühenden kleinasiatischen Kirche durch innere Feinde, denen jetzt auch ein Paulus, selbst nun gefangen, nicht mehr Widerstand zu leisten vermochte, wie gerade damals ein Apostel Johannes sich berufen fühlen konnte, Palästina für die Dauer zu verlassen und im Centrum Kleinasiens seinen Sitz zu nehmen, begreift sich leicht. In jener Hauptstadt und ihrer Umgegend (wohin dann auch die sieben Briefe der Apocalypse gerichtet sind) soll Johannes bis an seinen in hohem Alter unter Trajan erfolgten Tod gelebt haben [4]). Von hier aus (und zwar, wie aus dem Folgenden sich ergeben wird, nicht sehr lange nach seiner Ankunft in Kleinasien, wahrscheinlich unter der späteren Verfolgung Nero's, während welcher Petrus und Paulus zu Rom als Märtyrer starben, ums Jahr 68) wurde Johannes auf die Insel Patmos verbannt, woselbst er die Offenbarung empfing. Diesen seinen Aufenthalt auf Patmos

---

weit Ephesus gefundenen, verlorenen und wieder gefundenen Jünglinge) *περὶ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου παραδεδομένον*, nachdem derselbe *ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν ἐπὶ τὴν Ἔφεσον.*

1) Polycrates in einem von Eusebius zwei Mal gleichlautend angeführten Briefe an Victor von Rom spricht von den *μεγάλα στοιχεῖα*, die *κατὰ τὴν Ἀσίαν κεκοίμηται*, und erwähnt hier nach dem Apostel Philippus zunächst den Johannes: *ἔτι δὲ καὶ Ἰωάννης, ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ κυρίου ἀναπεσών, ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορηκώς, καὶ μάρτυς καὶ διδάσκαλος, οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται.*

2) Origenes bemerkt: *Τῶν δὲ ἱερῶν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἀποστόλων τε καὶ μαθητῶν ἐφ' ἅπασαν διασπαρέντων τὴν οἰκουμένην, Θωμᾶς μέν, ὡς ἡ παράδοσις περιέχει, τὴν Παρθίαν εἴληχεν, Ἀνδρέας δὲ τὴν Σκυθίαν, Ἰωάννης τὴν Ἀσίαν, πρὸς οὓς καὶ διατρίψας ἐν Ἐφέσῳ τελευτᾷ.*

3) Eusebius spricht hier von der kleinasiatischen Kirche nach Domitian, und sagt: *Ἐπὶ τούτοις κατὰ τὴν Ἀσίαν ἔτι τῷ βίῳ περιλειπόμενος, αὐτὸς ἐκεῖνος, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς, ἀπόστολος ὁμοῦ καὶ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης, τὰς αὐτόθι διεῖπεν ἐκκλησίας.*

4) Nach Irenäus *l. c.* II, 22, 5 und III, 3, 4, sowie Eusebius *h. e.* III, 23. S. die Stellen oben S. 282 Anm. 3.

bezeugen ein Irenäus *adv. haer.* V, 30, 3[1]), Clemens Alexandrinus *Qu. div. c.* 42[2]), Tertull. *de praescriptt. c.* 36[3]), Origenes *Comm. in Matth. T. XVI*, 6[4]), Eusebius *h. e.* III, 18. 20. 23, *demonstr. ev. III*, 5 und in der Chronik[5]), Hieronymus *Catal. c.* 9[6]), auch wohl schon der alte Polycrates von Ephesus bei Eusebius *h. e.* V, 24[7]) u. A.; und es wird derselbe auch noch durch die bleibenden historischen Reminiscenzen auf der Insel Patmos beglaubigt[8]). Nur die Zeit der

---

1) Insofern hier Irenäus die Apocalypse dem Apostel Johannes zuschreibt (s. das Folgende), die doch C. 1, 9 den Aufenthalt auf Patmos so unzweideutig bezeugt.

2) S. Seite 282 Note 4.

3) Tertullian gedenkt bei der Erwähnung des Johanneischen Exils hier selbst noch eines nur von ihm berichteten (und ihm von Hieronym. *adv. Jovin.* I, 26 und zu Matth. 20, 22 dann nur ausschmückend nacherzählten) anderen Begegnisses des Johannes, indem er sagt: „*Felix ecclesia* (*Romana*)..., *ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Johannis* (*Bapt.*) *exitu coronatur, ubi apostolus Johannes, posteaquam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur.*“

4) *Πεπώκασι δὲ ποτήριον καὶ τὸ βάπτισμα ἐβαπτίσθησαν οἱ τοῦ Ζεβεδαίου υἱοὶ, ἐπείπερ Ἡρώδης μὲν ἀπέκτεινεν Ἰάκωβον ... μαχαίρᾳ, ὁ δὲ Ῥωμαίων βασιλεὺς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατεδίκασε τὸν Ἰωάννην μαρτυροῦντα διὰ τὸν τῆς ἀληθείας λόγον εἰς Πάτμον τὴν νῆσον.*

5) Eusebius berichtet *h. e.* III, 18: ..*Κατέχει λόγος, τὸν ἀπόστολον ἅμα καὶ εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην .. τῆς εἰς τὸν θεῖον λόγον ἕνεκεν μαρτυρίας, Πάτμον οἰκεῖν καταδικασθῆναι τὴν νῆσον. H. e.* III, 20: *Τότε δὴ οὖν καὶ τὸν ἀπόστολον Ἰωάννην ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον φυγῆς, τὴν ἐπὶ τῆς Ἐφέσου διατριβὴν ἀπειληφέναι, ὁ τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχαίων παραδίδωσι λόγος. H. e.* III, 23 setzt er zu den obigen Worten (S. 283 Note 3) noch hinzu: *ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον .. ἐπανελθὼν φυγῆς.* — In der *Dem. ev.* sagt er kurz in Tertullianischer Weise: (*Πέτρος*) *ἐπὶ Ῥώμης κατὰ κεφαλῆς σταυροῦται, Παῦλός τε ἀποτέμνεται, Ἰωάννης δὲ νήσῳ παραδίδοται.*

6) „(*Johannes apostolus*) .. *in Patmos insulam relegatus, scripsit apocalypsin.*“

7) Wenigstens scheint in den Worten des Polycrates (s. S. 283 Note 1) die Bezeichnung *μάρτυς* von der ganzen Lebensgeschichte des Johannes nur auf sein Exil und die demselben etwa vorangegangenen Umstände hindeuten zu können.

8) Noch jetzt ist Patmos die Wohnstätte von lauter Christen, die sich aufs rühmlichste von anderen unterscheiden, voll von lebendigen historischen Erinnerungen an den Aufenthalt des Apostels Johannes daselbst. Vgl. G. H. v. Schubert Reise in das Morgenland. Th. III. (1839). S. 427 ff.

Verbannung ist nicht constatirt, indem einige der alten Zeugen (Eusebius und Hieronymus [1])) den Kaiser Domitian, andere (die syrische Apocalypse [2])) den Nero bezeichnen, noch andere (Tertullian, Clemens, Origenes) gar keinen Namen nennen, noch andere endlich (namentlich der nicht selten in all seinem redlichen Wissen etwas confuse Epiphanius *haeres. LI*, 12. 33) den Claudius [3]). Die erstere Differenz hat wahrscheinlich in der Verwechselung des Domitius Nero und Domitianus ihren Grund, und sie könnte möglicherweise schon bei dem Kirchenlehrer stattgefunden haben, den man als ältesten und Hauptzeugen für die Verbannung unter Domitian anzuführen gewohnt ist, bei Irenäus *adv. haer.* V, 30, 3. Genau angesehen indess scheint sich das Zeugniss des Irenäus doch vielmehr auf Domitius (Nero), als auf Domitian zu beziehen [4]). Auch passt die namenlose Ausdrucksweise

---

1) S. jedoch Seite 286 Note 1.

2) Die Ueberschrift der syrischen Apocalypse, wörtlich übersetzt, lautet: *Revelatio, quae facta est super Johannem evangelistam a Deo, in Patamum insula, in quam ejectus fuit a Nerone Caesare.*

3) Epiphanius bemerkt a. a. O. C. 12, „Johannes habe sein Evangelium geschrieben, neunzig Jahre alt, nachdem er von der Insel Patmos zurückgekehrt sei, was unter dem Kaiser Claudius geschehen" (*διὸ ὕστερον ἀναγκάζει τὸ ἅγιον πνεῦμα τὸν Ἰωάννην παραιτούμενον εὐαγγελίσασθαι, δι' εὐλάβειαν καὶ ταπεινοφροσύνην, ἐπὶ τῇ γηραλέᾳ αὐτοῦ ἡλικίᾳ, μετὰ ἔτη ἐννενήκοντα τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς, μετὰ τὴν αὐτοῦ ἀπὸ τῆς Πάτμου ἐπάνοδον, τὴν ἐπὶ Κλαυδίου γενομένην Καίσαρος*). Man würde übrigens dem Epiphanius offenbares Unrecht thun, zu behaupten, — wie es allerdings von mir in den Fortgesetzten Beiträgen S. 29 geschehen ist —, dass er in dieser Stelle grundverwirrt aussage, unter Claudius sei Johannes neunzig Jahre alt gewesen; er sagt vielmehr zweierlei aus: das neunzigjährige Alter des Johannes zur Zeit der Abfassung seines Evangeliums, und die frühere Rückkehr aus der Verbannung unter Claudius. Nur das Letztere beruht nothwendig auf einem Irrthum. Epiphanius wiederholt denselben einfach (und zwar nun nicht, wie C. 12, von der Rückkehr aus der Verbannung redend, sondern von der Verbannung selbst) auch *ib. cap.* 33 (*αὐτοῦ — τοῦ ἁγίου Ἰωάννου — δὲ προφητεύσαντος ἐν χρόνοις Κλαυδίου Καίσαρος ἀνωτάτω, ὅτε εἰς τὴν Πάτμον νῆσον ὑπῆρξεν*).

4) Irenäus sagt a. a. O. (sowie bei Eusebius *h. e.* III, 18): *Οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη (ἡ ἀποκάλυψις), ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς.* Sprachlich würde hier, wenn *Δομετιανοῦ* — wie es Eusebius deutet — das Substantivum (das Nom. proprium Domitianus) seyn sollte, *τοῦ Δομετιανοῦ* haben stehen müssen. Als Adjectiv aber

von Tertullian, Clemens und daher auch wohl Origenes weit mehr auf Nero, als auf Domitian [1]), und in der That wäre

---

(*generis communis*, Domitisch) geht das Wort vielmehr auf Domitius, statt auf Domitian, welches Letzteren adjective Bezeichnung, wäre sie beabsichtigt gewesen, sprachlich bestimmt durch Δομετιανικῆς (Domitianisch, statt durch Δομετιανοῦ Domitisch) hätte gegeben seyn müssen. Irenäus setzt das Gesicht der Apocalypse (welches aber nach Apocal. 1, 9 auf Patmos statt fand) sonach gegen Ende der Regierung des Domitius (also Nero; — wie wir ja auch Cajus oft für Caligula finden, u. dgl.). Dawider streitet auch nicht seine Bestimmung σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, denn das ist jedenfalls eine nur relative Bestimmung. Genau genommen kam das Ende der Regierung des Domitian ziemlich eben so wenig Irenäischem Zeitalter nahe, als das Neronischer. Auch das Letztere aber durfte er so bezeichnen, sofern sonach die Apocalypse doch immer später, zum Theil weit später abgefasst seyn würde, als alle übrigen neutestamentl. Schriften (die Johanneischen ausgenommen), zumal nach Irenäischen Zeitangaben, theils insbesondere weit später wenigstens, als wie eine gewisse Tradition, die später Epiphanius aussprach (und er sprach nicht leicht etwas aus ohne auf Basis historischer Ueberlieferung), das Exil auf Patmos und sonach die Abfassungszeit der Apocalypse (unter Claudius) bestimmte. Keinenfalls kann die Angabe des Irenäus, für sich gefasst oder im Zusammenhange mit den anderweiten historischen Daten, als ein bestimmtes Zeugniss für das Johanneische Exil unter Domitian geltend gemacht werden, sondern sie würde immer höchstens gleichstehen den unbestimmten Angaben des Tertullian, Clemens und Origenes. Meine in den Beiträgen S. 56 und Fortgesetzte Beiträge S. 30 ausgesprochene Ansicht retractire ich hiemit.

1) Clemens (*Quis div. salv. c.* 42 und bei Eusebius *h. e.* III, 23) bezeichnet den verbannenden Kaiser schlechthin als den Tyrannen (ἐπειδὴ γὰρ τοῦ τυράννου τελευτήσαντος ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν ἐπὶ τὴν Ἔφεσον). So aber betrachteten bekanntlich vorzugsweise den Nero die Christen. Dazu kommt, dass hier Clemens eine Geschichte von Johannes erzählt (von seinem Nacheilen zu Pferde und zu Fusse hinter dem verlornen flüchtenden Jüngling), die von einem — nach Domitians Zeit — mindestens neunzigjährigen Greise nicht wohl wieder erzählt werden konnte. Clemens setzte also vermuthlich selbst diese Geschichte und also auch die Verbannung in eine etwas frühere Lebensperiode des Johannes. — Origenes sodann (*Comm. in Matth. T. XVI*, 6) erzählt ohne Namenangabe: Ὁ δὲ Ῥωμαίων βασιλεύς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατεδίκασε τὸν Ἰωάννην .. εἰς Πάτμον τὴν νῆσον. Es versteht sich, dass unter jenem Ausdruck so gut Domitian, als Nero verstanden seyn könnte. Doch ist letzteres wahrscheinlicher, weil Origenes Schüler des Clemens war. (Vielleicht dürfte auch aus dieser Ausdrucksweise des Origenes und seiner Berufung auf die Tradition zu schliessen seyn, dass selbst diese den Namen jenes Kaisers nicht bestimmt überliefert habe.) — Tertullian endlich stellt das Leiden des Johannes ganz mit dem Petrinischen und Paulinischen Martyrium unter Nero zusammen *de praescriptt. c.* 36; s. die

es schwer zu denken, dass Nero's Schwert, welches gegen Petrus und Paulus wüthete, die dritte allein noch übrige apostolische Säule der Kirche, den Johannes, so ganz unversehrt und unberührt sollte gelassen haben. Da nun noch dazu aus inneren, der Sprache und Darstellung entnommenen Gründen mit Bestimmtheit anzunehmen ist [1]), dass die Apocalypse, das andere durch sichere historische Ueberlieferung dem Apostel Johannes beigelegte Hauptwerk, dessen Abfassung (nach Apocal. 1, 9) jedenfalls erst nach geschehener Verbannung zu setzen ist, unmöglich nach, vielmehr jedenfalls vor, und zwar ziemlich lange vor dem Evangelium geschrieben worden ist, — von positiven inneren Gründen für die Abfassung der Apocalypse unter Nero hier noch ganz zu schweigen —, so erhält hiedurch die für Nero als exilirenden Kaiser [2]) stimmende Aussage das entschiedene Uebergewicht.

Nachdem nun Johannes wieder frei geworden war (vgl. Eusebius *h. e.* III, 20. 23), kehrte er nach Ephesus zurück, und sorgte von neuem mit väterlichem Eifer für das Heil der kleinasiatischen Gemeinden. Er wirkte daselbst — der obigen Chronologie zufolge — noch gegen dreissig Jahre, und schrieb nun auch in dieser seiner späteren Lebenszeit sein Evangelium und seine Briefe. Dass das Evangelium Johannis zuletzt unter den Evangelien abgefasst sei, sagen einstimmig Iren. *adv. haer.* III, 1 (bei Euseb. *h. e.* V, 8), Clem. Alex. bei Euseb. *h. e.* VI, 14, Orig. bei Euseb. VI, 25, Euseb. selbst *h. e.* III, 24 [3]),

---

Stelle oben S. 284 Note 3). Es ist darum das Wahrscheinlichere, dass auch er, ja er selbst am deutlichsten, nicht unter Domitian, sondern unter Nero dasselbe versetzte. (Merkwürdig übrigens, dass auch selbst Eusebius *Demonstr. ev. III,* 5 ganz diese Tertullianische Ausdrucksweise recipirt hat; s. die Stelle ob. S. 284 Note 5. Es ist daraus um so probabeler, dass die mehrere Bestimmtheit, mit der er in der Kirchengeschichte und der durchaus nur ihm folgende Hieronymus die Verbannung unter Domitian setzen, auf einer Missdeutung oder willkührlichen Erweiterung der eigentlichen Tradition beruht haben mochte.)

1) S. unten die Apocalypse.

2) Denn wenn erst nach der Rückkehr aus der durch Domitian vollzogenen Verbannung, also um 96, die Apocalypse geschrieben wäre, so könnte das Evangelium nimmermehr erst lange nachher abgefasst worden seyn.

3) Irenäus a. a. O. sagt, Matthäus habe zuerst geschrieben, hierauf Mar-

Hieronymus *Catal.* c. 9 und A., und schon Irenäus versetzt die Abfassung in die Zeit des Johanneischen Aufenthalts zu Ephesus [1]). Dass es aber nicht schon im Anfange des Johanneischen Wirkens in Kleinasien abgefasst seyn könne, dafür zeugt wie des Johannes Fertigkeit im Griechischen, die im Evangelium so augenfällig mehr hervortritt, als in der Apocalypse, so auch die ganze Art, wie auf die kleinasiatische Richtung hellenistisch jüdischer Theosophie darin so gründliche Rücksicht genommen wird (vergl. Nr. 2). Das Evangelium (wie die Briefe) setzt also in Beziehung auf Sprache und Darstellung einen längeren Aufenthalt des Apostels unter Hellenisten nothwendig voraus, der doch ums Jahr 67 oder 68 erst begonnen hatte. Vor der Zerstörung Jerusalems ist also das Evangelium keinenfalls geschrieben worden [2]), und — nach dem Verhältniss zur Apocalypse zu

---

cus und Lucas, ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, .. ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων. Clemens *l. c.* bezeichnet in der chronologischen Reihe der Evangelisten τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον. Origenes, nachdem er bemerkt hat: πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ .. Ματθαῖον .., δεύτερον δὲ τὸ κατὰ Μάρκον .., καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν .., schliesst: ἐπὶ πᾶσι τὸ κατὰ Ἰωάννην. Eusebius sagt der Ueberlieferung zufolge: ἤδη δὲ Μάρκου καὶ Λουκᾶ τῶν κατ' αὐτοὺς εὐαγγελίων τὴν ἔκδοσιν πεποιημένων, Ἰωάννην φασὶ τὸν πάντα χρόνον ἀγράφῳ κεχρημένον κηρύγματι, τέλος καὶ ἐπὶ τὴν γραφὴν ἐλθεῖν τοιᾶσδε χάριν αἰτίας κ. τ. λ.

1) A. a. O. — Ephesus als Abfassungsort des Johanneischen Evangelii folgt übrigens von selbst schon aus seiner Abfassungszeit, und wie Irenäus, so nennen auch Chrysostomus, Theodorus von Mopsveste, die syrische und koptische Version u. A. Ephesus ausdrücklich als solchen (daher denn auch in vielen Handschriften eine entsprechende Nachschrift [s. S. 289 Note 1]). Die Nachricht des Pseudohippolytus *de XII apostolis* (*Opp. ed. Fabricius app. p.* 32) und einiger Handschriften, dass das Evangelium auf Patmos geschrieben sei, beruhte ohne Zweifel ursprünglich blos auf Vermuthung. Der Aufenthalt des Johannes auf Patmos war wahrscheinlich nicht lang, und ohnehin zu früh. Die *Synopsis S. S.* unter Athanasius' Werken (*ed. Col. II. p.* 155) lässt vermittelnd das Evangelium auf Patmos geschrieben, in Ephesus herausgegeben werden.

2) Man hat zwar wohl mitunter die Stelle Joh. 5, 2 ἔστι δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα κ. τ. λ. als Belag für eine Abfassung vor der Zerstörung Jerusalems angeführt; aber mit Unrecht, wie selbst Credner Einl. S. 260 zugiebt. Ob von der προβατικῇ noch Ruinen da waren oder nicht, gleichviel: jedenfalls war auch das zerstörte Jerusalem im-

urtheilen, die doch jedenfalls gleich nach der Verbannung geschrieben ist (Apocal. 1, 9), nach dem ungleich reineren Griechisch des Evangelii und der in apostolischer Ruhe und Klarheit im Verhältniss zur Apocalypse entschieden noch fortgeschrittenen Denkart und Darstellung des Evangelii und der Briefe, — höchst wahrscheinlich erst ziemlich lange nachher, etwa in den Jahren 80 bis 90, wie diese späte Abfassungszeit auch ausdrücklich von manchen historischen Zeugen angedeutet wird [1]).

2. Der Charakter des Johanneischen Evangelii ergiebt sich aus des Apostels persönlicher und localer Stellung. In Kleinasien hatte Johannes nicht mit dem Widerstande eines palästinischen Pharisäismus zu kämpfen, sondern mit einer Classe weisheitssüchtiger speculativer Juden und Judenchristen, die das Christenthum selbst als einen untergeordneten Standpunkt schon überwunden zu haben meinten, indem sie die Religion des Logos und seine Gemeinschaft der des Urquells aller Geister, des Seienden selbst, wesentlich subordinirten [2]); eine Richtung, wie wir sie im Wesentlichen auch nach einigen der Paulinischen Briefe, namentlich dem Keime nach im Brief an die Colosser und ausgebildeter in den Pastoralbriefen, in jenen Gegenden hervorgetreten finden. Solchen Grüblern stellt sich Johannes oft in seinen Briefen, wie auch in der Apocalypse, entgegen; und das Bedürfniss dieser sei-

---

mer noch Jerusalem, und nichts war natürlicher, als dass Johannes beim Schreiben sich unwillkührlich in die Localität der alten Zeit versetzte, zu welcher er selbst noch in Jerusalem gelebt hatte.

1) Von Pseudo-Hippolytus *de XII app.*, der die Abfassung unter Domitian setzt, von vielen Handschriften in der Nachschrift: *ἐγράφη ἑλληνιστὶ εἰς Ἔφεσον μετὰ ἔτη λ̄ τῆς ἀναλήψεως τοῦ κυρίου ἐπὶ Δομετιανοῦ βασιλέως*, von Epiphan. *haer. LI*, 12 (p. 433), insofern er den Johannes zur Zeit der Abfassung neunzig Jahre alt seyn lässt (s. die Stelle ob. S. 285 Note 3), u. A.

2) Auf solche speculative Geister, die nach orientalischer und platonischer Theosophie das *ὄν*, das verborgene, unbegreifliche Wesen Gottes, und den *λόγος*, die Offenbarung desselben nach aussen, in der angegebenen Richtung unterschieden, nimmt offenbar das Proömium des Johanneischen Evangelii, Johann. 1, 1 ff., Rücksicht, indem es dieselben von ihrer abstracten Speculation zu der lebendigen Anschauung der Erscheinung Gottes in Christo hinüber leiten wollte.

ner Umgebung, verbunden mit der eigenthümlichen Anlage und Gabe seines Geistes und dem eigenthümlichen Zuge seines Herzens, leitete ihn nun wohl auch im Evangelium bei seiner Auswahl, Anordnung und Darstellung der Geschichte Jesu. Von Anbeginn hatte das Herz des Johannes in der ihn charakterisirenden tiefen persönlichen Liebe zu dem HErrn, zu seiner ganzen göttlich-menschlichen Eigenthümlichkeit, den geliebten Gegenstand mit allen seinen Zügen in sich aufgenommen. So war er denn auch stets besonders aufmerksam auf die grösseren Reden Jesu, und gerade das, was Christus über seine Persönlichkeit sagte, zog ihn am meisten an und haftete am tiefsten in seiner Seele, sowie er denn auch, in seinem ganzen Wesen und Ausdruck sich selbst unwillkührlich nach dem Geliebten bildend, am befähigtsten ward, des HErrn Reden auf die lebendigste und reinste Weise wiederzugeben [1]. Dem Johannes ist darum auch in seinem Evangelium die Person des Heilandes vor Allem wichtig; was Jesu eigner Mund darüber und über sein Verhältniss zu dem Vater, sowie zu den ihn gläubig aufnehmenden und ungläubig von sich stossenden Menschen ausgesprochen hatte, das wählte er vorzugsweise zur Darstellung aus, viele der wichtigsten Vorfälle aus den damals schon weit verbreiteten drei ersten Evangelien als bekannt voraussetzend. Während er daher nur sehr wenig Wunderthaten berichtet, fast gar keinen Vorfall aus Galiläa, kein eigentliches Gleichniss vom Reiche Gottes, wenig kurze Sinnsprüche u. s. w.: so giebt er uns dagegen viele und sehr lange Reden des HErrn, weit fortgesetzte Verhandlungen mit den Juden, besonders in Jerusalem, und dergl. Das Bild des HErrn bei Johannes musste dann so freilich sich vielfach uns anders darstellen, als das bei den Synoptikern; dieselbe herablassende innige Liebe Christi aber bei dem gewaltigsten und heiligsten Ernste, dieselbe stille Sanftmuth und Geduld bei all dem verzehrenden Eifer um die Ehre Gottes, dieselbe zarte Rücksicht auf die verschiedensten Schüler und Gegner und ihre

---

1) Vergl. Stronck *diss. de doctrina et dictione Joh. ad Jesu doctrinam dictionemque exacte compositam. Utr.* 1797.

Bedürfnisse, dieselbe göttliche Weisheit in der allmähligen Entfaltung seiner Lehre, Alles dies leuchtet doch gleicherweise aus der Johanneischen, wie aus der synoptischen Darstellung hervor. Und wie Christus bei beiden derselbe ist, so auch seine Umgebungen. Bei beiden finden wir die Jünger Christi — die als die Verachtetsten, Ordinärsten von ihm Erkohrnen; damit alle Kraft nur Gottes sei — voll von fleischlichen Erwartungen und darum so schweren Verständnisses für Jesu Wort und Handeln, doch aber unwiderstehlich angezogen von seiner Person und mit Verleugnung ihm folgend; bei beiden Johannes und Petrus in besonders nahem Verhältnisse zum HErrn, Petrus als denselben feurigen und raschen, aber sich selbst nicht erkennenden und in der Versuchung erliegenden Bekenner, Johannes warm und innig und voll nachhaltigen Feuers; bei beiden Judas als denselben trotz aller Warnung sich immer mehr verhärtenden, habsüchtigen und undankbaren Verräther; bei beiden [1]) Martha und Maria Jesum liebend, erstere aber in vielgeschäftiger Werkthätigkeit, letztere in seelenvoller Innigkeit; bei beiden die Pharisäer voll von Widerwillen gegen einen Messias von innerlicher Herrlichkeit, und doch unfähig, mit Gründen ihm seine Würde zu bestreiten; bei beiden Pilatus als denselben gleichgültigen charakterlosen Mann, der keine Ungerechtigkeit begehen möchte, aber auch die Kraft nicht hat, Gerechtigkeit zu üben; u. s. w. Nur sind fast alle die Johanneischen Berichte und Erzählungen gleichsam nach innen gekehrt; bei grosser Genauigkeit auch in Aeusserlichem erzählt er doch stets in bestimmter Absicht, auf die oft nur wenige angehängte Worte hindeuten; und meist bereiten die Geschichten nur Reden Jesu vor, die ihm die Hauptsache sind. In sinnvoller Wahrheit hat deshalb die alte Kirche das Evangelium Johannis als das *πνευματικόν* betrachten mögen [2]).

So war denn allerdings der Zweck des Johannes bei Abfassung seines Evangelii auch sowohl ein ergänzen-

---

1) Vgl. Lucas 10, 38 f. mit Joh. 11, 20; 12, 2 ff.

2) *Πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον*, prädicirt namentlich Clemens von Alexandrien bei Eusebius *h. e.* VI, 14 vom Johannes. S. S. 292 Anm. 2.

der, ein historisch ergänzender, in Beziehung auf die drei ersten Evangelien, (wie es hinsichtlich einzelner Ergänzungen Eusebius *h. e.* III, 24 und Theodorus Mopsv. *Comment. in Johann.* [1]), hinsichtlich einer pneumatischen Verklärung Clemens von Alexandrien bei Eusebius *h. e.* VI, 14 [2]) berich-

---

1) Eusebius a. a. O. sagt, Johannes habe in seinem Evangelium theils die Erzählungen der drei ersten Evangelien durch sein Zeugniss bestätigen, theils die Erzählung der Ereignisse beim Antritt des Lehramts Jesu nachtragen wollen, und er bemerkt auch, dass, da Matthäus und Lucas die irdische Genealogie Christi überliefert hätten, es insbesondere Johannes' Zweck gewesen sei, die Christen zur Erkennung seines höheren göttlichen Ursprungs hinzuführen. — Noch ausführlicher erörtert sodann diese Ansicht, namentlich das von Eusebius zuletzt Angedeutete (und dann auch von Hieronymus — s. Note 2 — Wiederholte) Theodorus Mopsv. Er erzählt in einem Fragment seines Commentars zu Johannes (Corderii *Catena in Joh. p.* 706), Johannes sei von den Christen in Kleinasien gefragt worden, was er von den übrigen Evangelien halte. Er erklärte, dass er zwar viele Thatsachen, aber doch noch einige Lücken darin fände, dass sie gerade manche bedeutende Wunderwerke Christi ausgelassen hätten, und dass ferner, weil sie nur das Menschliche im Leben des Erlösers ans Licht setzten, und die Lehre von seiner Gottheit nicht besonders hervorhüben, diese leicht vergessen werden könne, wenn sie nicht schriftlich aufbewahrt würde. Johannes sei nun aufgefordert worden, selbst diese bemerkten Mängel zu ersetzen, und er habe deshalb sein Evangelium geschrieben. — Neuerlich haben Storr über den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis. Tüb. 1786, Hug Einl. u. A. dieser Ansicht, dass Johannes den geschichtlichen Theil der drei ersten Evangelien habe ergänzen wollen, beigepflichtet; und allerdings erklärt es sich ja auch wohl bei dieser Annahme, wie Johannes so viele Züge hervorheben konnte, die in den übrigen Evangelien gerade nicht dargestellt sind, andere in jenen erzählte aber gänzlich weglassen. Je klarer aber das ganze Johanneische Evangelium als eine innerliche Einheit dasteht, aus Einem Geiste gebildet und von Einer Idee durchdrungen, um so evidenter ist es auch, dass aus jenem Zweck blosser Ergänzung nie solch ein Ganzes hätte hervorgehen können. Jedenfalls also würde zu diesem Zweck noch Anderes hinzugedacht werden müssen, wie denn allerdings auch Storr und Hug ihn keineswegs isolirt auffassen. So viel ist gewiss, dass die Zeugnisse eines Eusebius und Theodorus zu jung sind, um die Sache entscheiden zu können.

2) Clemens a. a. O. bemerkt, die übrigen Evangelisten schilderten uns besonders die äusserliche Geschichte, sie gäben uns ein *εὐαγγέλιον σωματικόν*; der Zweck des Johannes aber sei es gewesen, uns etwas Höheres, ein *εὐαγγέλιον πνευματικόν* zu geben (*τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα, ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον*). Die

tet hat), als auch ein polemischer, ein dogmatisch polemischer (in Beziehung auf irrlehrerische Richtungen im Allgemeinen, wie sie ja jederzeit die positive volle evangelische Wahrheit, schon an und für sich, ohne dass man deshalb immer an einen bestimmten und absichtlichen polemischen Zweck denken dürfte, zugleich negativ abweiset, und etwa in Beziehung auf Cerinthianer[1]), irgend andere Gnostiker[2]),

---

Annahme, dass Johannes das *εὐαγγέλιον σωματικόν* der übrigen Evangelien durch sein *πνευματ.* habe ergänzen wollen, enthält nun jedenfalls etwas Wahres. Das Johanneische Evangelium ist ein pneumatisches; es wird darin Leben und Lehrweise Christi von einer tieferen Seite der Anschauung aus dargestellt. Ob aber Johannes absichtlich dazu sein Evangelium geschrieben habe, ist eine andere Frage, deren Bejahung wenigstens durch sein Evangelium selbst nicht gegeben wird. — Dass übrigens Johannes, wie Clemens hier angiebt, auf Verlangen von Freunden sein Evangelium geschrieben, dasselbe sagt auch der alte Muratorische Canon aus beim Evangelium Johannis (s. ob. S. 46 Note 1), indem er die Freunde als *cohortantes condiscipulos et episcopos* bezeichnet, so wie später — nächst Theod. Mopsv., s. S. 292 Anm. 1 — Hieronymus *prooem. in Matth.* („*Johannes quum esset in Asia, et jam tunc haereticorum semina pullularent . . . coactus est ab omnibus paene tunc Asiae episcopis et multar. ecclesiar. legationibus, de divinitate Salvatoris altius scribere*"), der dann nur den Abfassungszweck sich anders denkt (s. Anm. 1.). Beide, der alte Muratorische Canon und Hieronymus (im weiter Folgenden), stimmen dann auch darin wesentlich überein, dass sie den Johanneischen Entschluss in Folge einer Offenbarung (nach dem ersteren einer dem Andreas zu Theil gewordenen) nach einem gemeinsamen Fasten reifen lassen.

1) Die polemische Absicht gegen Cerinth schreibt schon Irenäus *adv. haer.* III, 11, 1. 2. dem Johannes im Evangelium zu (dass er habe wollen „*per evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus, errorem . . . et regulam veritatis constituere in ecclesia*"); indem er besonders §. 1 das Proömium (das anticerinthische Hauptmoment aber darin und gewissermassen ein Thema für das ganze Evangelium enthält die Stelle Joh. 1, 14) u. §. 2 die Stelle Joh. 10, 11. allegirt. Aehnlich dann auch Tertull. *de praescriptt. c.* 33; Epiphanius *haeres.* 69 *p.* 746; Hieronymus *Catal. c.* 9 („*Johannes, . . novissimus omnium scripsit evangelium, rogatus ab Asiae episcopis, adversus Cerinthum aliosque haereticos, et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens*") u. A., denen sich neuerlich auch Michaelis Einleit., Storr über den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis, Hug Einl. u. A. angeschlossen haben.

2) Schon Irenäus a. a. O. führt neben den Cerinthianern auch die Nikolaiten und mancherlei Gnostiker an, Epiphanius *καὶ ἄλλας πολλὰς αἱρέσεις*, Hieronymus *aliosque haereticos* u. s. w. Um eine Polemik des Johannes ge-

Doketen[1]), Ebioniten[2]), Johannesjünger[3]), oder dergleichen falsche Richtungen[4]) im Einzelnen); beides aber sicher doch nur insofern, als es von selbst aus der Eigenthümlichkeit und den Verhältnissen des Johannes hervorging, woraus sich das grosse didaktische Ganze seines Evangelii ohne die Annahme besonderer Tendenzen, die ja sonst häufig gewiss viel bestimmter und entschiedener hervorgetreten seyn würden[5]), — nur zu dem einfachen und apostolisch

---

gen Gnostiker nachzuweisen, berief man sich namentlich auf die häufigen Johanneischen Ausdrücke φῶς, ζωή, χάρις, λόγος, πλήρωμα, μονογενής u.s.w., die freilich ein Johannes auch eben so gut ohne directe Polemik gebraucht haben könnte, und die zum Theil die Gnostiker erst aus dem Johanneischen Evangelium entlehnt haben.

1) Man hat sich in dieser Beziehung besonders auf die Stelle Joh. 19, 34. 35 berufen. So neuerlich namentlich Bertholdt Einl. Th. III. S. 1318.

2) Hieronymus (s. S. 293 Anm. 1) gedenkt ihrer ausdrücklich, und bei dem Interesse des Johanneischen Evangelii für die Lehre von der Gottheit Christi keinesweges so unangemessen.

3) An diese falschen Anhänger Johannes des Täufers dachten besonders Grotius, dann einige socinianische Theologen, hierauf — nachdem Norberg mehr Kunde über die Johannesjünger verbreitet hatte — Herder Erläuterungen zum N. T. aus einer neueröffneten morgenländischen Quelle S. 11, J. G. Overbeck Neue Versuche über das Evangelium Johannis. Gera. 1784, auch ebenfalls Storr a. a. O. und Hug u. A. Die Erzählung Apostelg. 19 führt uns allerdings dahin, eine Verbreitung der Secte der Johannesjünger nach Ephesus und Kleinasien anzunehmen, und man berief sich nun besonders auf solche Stellen des Johanneischen Evangelii, wo Zeugnisse des Täufers selbst von der Erhabenheit Jesu angeführt werden; Zeugnisse, deren Anführung sich freilich auch aus der Eigenthümlichkeit des Evangelisten Johannes selbst natürlich erklären lässt, welcher, selbst einst ein Schüler des Täufers, von ihm aber zu Jesu hingewiesen, mit Liebe an jenen früheren vorbereitenden Zeitpunkt zurückdenken und seines ersten Lehrer sich vergegenwärtigen, dabei aber unwillkührlich ihn mit Christo in seiner Seele vergleichen, und hier die Wichtigkeit der Aussprüche des Täufers über die Erhabenheit Jesu lebendig erkennen musste.

4) Ja nach Strauss ist das Evangelium Johannis eine indirecte Polemik gegen den Petrus! (der vielleicht Versteck spielte mit Johannes).

5) Johann. 20, 31 z. B. würde, bei direct beabsichtigtem Gegensatz gegen Cerinth, statt des ὁ Χριστός jedenfalls ein ὁ ἀληθινὸς Χριστός zu erwarten gewesen seyn; ebenso bei Erzählung der Taufe Christi ein schärfer ausgedrückter Gegensatz gegen die mögliche Cerinthische Missdeutung, wonach

grossartigen Zwecke Joh. 20, 30. 31 [1]), von selbst und allein erklärt [2]).

Dass Johannes hiebei besonders an Leser von griechischer Abkunft gedacht hat, geht aus den Erklärungen oder überhaupt Zusätzen bei Anführung hebräischer Wörter und jüdischer Sitte (z. B. Joh. 1, 39. 43; 4, 9; 5, 2 [3]) u. a.), sowie aus der Art, wie er zuweilen (C. 2, 13; 5, 1; 7, 2; 15, 25 u. s. w. [4])) von den Juden in der dritten Person redet, hervor. Doch wendet er sich keinesweges ausschliesslich an eine bestimmte Classe von Lesern [5]), sondern die damals, nach der Zerstörung Jerusalems, schon zu Einem Ganzen verbun-

---

eben (erst) bei der Taufe sich der Logos mit der Menschennatur Jesu verbunden hätte; u. s. w.

1) Er sagt hier selbst, dass er keine vollständige Erzählung der Wirksamkeit Jesu, sondern nur eine Auswahl gegeben habe; dies aber zu dem Zweck, dass seine Leser glauben sollten, *ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*, der im Glauben das Leben gebe.

2) Nur dass irgend eine Berücksichtigung auch der anderen bezeichneten Tendenzen nicht etwa ausgeschlossen werden darf. Wenn Credner (Einl. S. 247) in dem schön zusammengefassten Resultat Lücke's (Comm. S. 175): „Die Veranlassung des Johanneischen Evangeliums lag in den Störungen und Schwankungen, denen der christliche Glaube vornehmlich durch die Entwickelung der falschen Gnosis, dann aber durch die noch nicht völlig überwundene ebionitische Richtung, und endlich durch die Einwürfe des heidnischen und jüdischen *κόσμος* ausgesetzt war; der durchherrschende, die Composition des Ganzen bedingende Hauptzweck des Evangeliums ist demnach einfach dieser, jene Störungen u. Schwankungen des Glaubens durch apologetische Darstellung der christlichen Wahrheit aufzuheben,“ einen Widerspruch findet gegen Joh. 20, 31, und diesen mit einem „Wehe uns bei solcher Apologetik!“ proclamirt, so leuchtet eine Missstimmung, die ihn befangen gemacht hat, hier allzu deutlich durch.

3) *Ῥαββί, ὃ λέγεται ἑρμηνευόμενον διδάσκαλε — Κηφᾶς, ὃ ἑρμηνεύεται Πέτρος — Πῶς σὺ, Ἰουδαῖος ὢν, παρ' ἐμοῦ πιεῖν αἰτεῖς, οὔσης γυν. Σαμαρείτιδος; (οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρείταις.) — Κολυμβήθρα, ἡ ἐπιλεγομένη ἑβραϊστὶ Βηθεσδά κ. τ. λ.*

4) *Τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων — ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων — ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν κ. τ. λ.*

5) Auch nicht etwa für jene speculativen Geister, welche das Proömium berücksichtigt, ist das ganze Evangelium zunächst bestimmt gewesen, denn im ganzen Fortgange der Geschichte kommt ja bei Johannes keine weitere directe Beziehung auf jene Theosophen vor.

dene grosse Gemeine der Christen, sie steht ihm ungetheilt vor dem geistigen Auge.

3. Die Aechtheit des Evangeliums Johannis ist schon durch seine Aufnahme unter die Homologumenen gesichert. Manche Anspielungen der apostolischen Väter auf Stellen des Johanneischen Evangelii, wie des Ignatius *ep. ad Philadelph. c.* 9. auf Joh. 10, 7. 9 und des Barnabas *ep. c.* 12. auf Joh. 3, 14, sind allerdings nicht ganz sicher [1]), obwohl neben solchen schwankenderen Stellen sich doch auch andere finden, — namentlich Ignatius *ad Philad. c.* 7. auf Joh. 3, 8 [2]) —, deren Beziehung aufs Evangelium Johannis kaum verkannt werden kann [3]). Schon im 2. Jahrhundert

1) Der Brief des Barnabas übrigens (nebst dem Clementinischen) ist auch nur so wenig jünger, als das Evangelium Johannis, dass man darin eine Beziehung auf dasselbe gar nicht erwarten wird.

2) *Οἶδεν γὰρ (τὸ πνεῦμα) πόθεν ἔρχεται, καὶ ποῦ ὑπάγει*, sagt Ignatius in einer gewissen offenbaren Antithese zu Joh. 3, 8: *ἀλλ᾽ οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει*. Schon aus diesem Einen Allegat erhellet eine Bekanntschaft des Ignatius mit dem Johanneischen Evangelium. Wenn man aber neuerlich (Lützelberger) dies Factum und das ganze Daseyn des Johannes durch die Hinweisung darauf zu destruiren gemeint hat, dass Ignatius *ep. ad Eph. c.* 12 nothwendig des Johannes hätte gedenken müssen, und gleicherweise *ep. ad Trall. c.* 5, wo er in den Worten: „ich bin kein Apostel wie Paulus und Petrus" unbegreiflicherweise wieder den Johannes übergeht, und wenn selbst Tholucks Lit. Anz. 1842 Nr. 20 diese Argumentation bedeutend findet: so ist dies ganz unbegreiflich. *Ad Eph. c.* 12 liegt ja nach dem ganzen Zusammenhange der Stelle der Nachdruck darauf, dass Ignatius als werdender Märtyrer des Paulus als bereits gewordenen gedenkt. Wie hätte er den Namen Johannes mit dem Paulinischen verbinden sollen! Und *ad Trall. c.* 5 in der ächten kürzeren Recension finden sich jene Worte gar nicht, sondern nur in der interpolirten unächten.

3) Ueberdies findet sich bei Polycarp *ad Philipp. c.* 7 in den Worten: *πᾶς γὰρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστι*, auch eine deutliche Beziehung auf den ersten Brief Johannis 4, 3, dessen Verfasser augenscheinlich doch mit dem des Evangeliums identisch ist. Somit war denn auch das Evangelium von ihm anerkannt. (Dass aber Polycarp in seinem Briefe an die durch Paulus gegründete Philippergemeinde allerdings manche Allegate aus Paulinischen Schriften giebt: wie kann dies ein Beweis seyn — obwohl man es neuerlich als solchen geltend macht —, dass er eben darin auch dergleichen aus Johanneischen hätte geben müssen! Ueberhaupt, war Polycarp — und dies gilt zugleich auch von Ignatius — auch sicherlich ein persönlicher Schüler des Johannes, warum hätte er

ier bezeugt die Berücksichtigung Johanneischer Lehre und enthümlich Johanneischer Ausdrucksweise bei Kirchen-ern, wie bei Häretikern und Heiden, bei einem Justi- Martyr[1]), der doch keinesweges seine Speculationen führlich in die Kirchenlehre hineintrug[2]), und einem

zugleich auch ein wohl unpersönlicher zwar, aber darum nicht minder ledener des Paulus seyn oder werden können?)

1) Vor Justin, Papias, in dem fragmentarischen Wenigen, was von ihm über ihn Eusebius *h. e.* III, 39 uns zufällig referirt hat, gedenkt allerdings des Evangeliums Johannis nicht gleich ausdrücklich, als des Evangeliums Matthäi und Marci, und es ist ganz in der Ordnung, dass hier das Schweigen des Papias die Gegner zu Ungunsten des Johanneischen Evangeliums ..., während sie seine positive Anerkennung den Evangelien des Matthäus und Marcus doch nicht zu Gute kommen lassen wollen; κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς (nach Eusebius l. l.) μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς προτέρας Ἰωάννου ἐπιστολῆς, und mit dem ersten Briefe steht und fällt auch das Evangelium.

2) Nur wenn er dies gethan, und nicht vielmehr, und zwar in antignostischem Interesse, von ganzem Herzen sich an die geschichtliche Ueberlieferung gehalten hätte, würde die Justinische Uebertragung der Logosidee auf Jesum — eine Uebertragung, die auch keineswegs den Charakter einer neu aufgebrachten Idee bei ihm trägt — bedeutungslos erscheinen können. Dazu kommt, theils dass Justin ausdrücklich *Dial. c. Tryph. p.* 267 *ed. Col.* seine Lehre von der göttlichen Natur Christi (die sich doch nirgends in den Reden Christi genau entwickelt findet, als bei Johannes) τοῖς διὰ Χριστοῦ διδαχθεῖσι zuschreibt, theils dass er mit der Entwickelung dieser seiner Idee vom Logos Prädicate verbindet (μονογενής u. a.), die sich wohl nur aus dem Evangelium Johannis ableiten lassen. Ausserdem enthalten auch nicht wenige andere Justinische Stellen Beziehungen aufs Johanneische Evangelium (vergl. *Dial. p.* 337 die Vergleichung der Gemeinde Christi mit einem von Gott und dem Erlöser gepflanzten Weinstock mit Johann. 15, 1 ff., *dial. p.* 342 die Erwähnung des lebendigen Wassers, welches durch Christum den durch ihn den Vater liebenden Seelen mitgetheilt werde, des Allen trinkbaren Wassers des Lebens, mit Joh. 4, 10 ff. und 7, 38., *dial. p.* 286 die Bezeichnung der wunderbaren Geburt Jesu als eines nicht aus menschlichem Samen, sondern aus dem Willen Gottes Gebornen mit Joh. 1, 13, insofern hier mehrere Patres ὃς.. ἐγεννήθη lasen; ferner *apol. II. p.* 94 die Anführung der Worte Christi: Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet, so könnet ihr nicht in das Himmelreich eingehen —, und dabei die Verwahrung durch den Zusatz, es sei doch unmöglich, dass die einmal Gebornen in den Leib der Mutter wieder eingingen, mit Joh. 3, 3—5; u. s. w. Eine grosse Menge einzelner Beziehungen Justins auf das Evangelium Johannis hat neuerlich Bindemann a. a. O. nachgewiesen; s. dieselben ob. §. 36 S. 202).— Ob die Justinischen ἀπομνημονεύματα unsere vier canonischen Evangelien gewesen seien oder nicht, diese Frage

Tatian[1]), wie bei einem **Celsus**[2]), bei den **Montanisten**[3]) und **Valentinianern** (Valentin selbst und besonders Herakleon, seinem Schüler, dem ersten Commentator des Johanneischen Evangelii [4])), deutlich die Anerken-

---

lassen wir hier ganz abseits liegen; falls wirklich darunter nicht unsere Evangelien selbst, sondern eine blosse Zusammensetzung der evangelischen Geschichte aus den Evangelien zu verstehen wäre, so würde der Umstand, dass sich darin Stellen aus dem Evangelium Johannis nachweisen lassen, doch nur noch mehr für die Anerkennung des letzteren zeugen, da es ja schon sehr weit verbreitet seyn musste, wenn Justin aus einer Harmonie Stellen daraus citiren konnte.

1) Auch in Tatian's, des Schülers von Justin, apologetischen Schriften finden wir in der Behandlungsart der Logoslehre Beziehungen auf das Johanneische Evangelium, noch mehr daselbst *p.* 152 *ed. Col.* in den Worten ἡ σκοτία τὸ φῶς οὐ καταλαμβάνει auf Johann. 1, 5 (wobei noch zu bemerken ist, dass Tatian unter φῶς ausdrücklich den göttlichen Logos versteht, und jene Worte als ein εἰρημένον anführt), und geradezu in dem Anfange seines Diatessaron ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος den Anfang des Evangeliums Johannis.

2) Bei Celsus nach Orig. *c. Cels.* finden wir nicht blos die Beziehung auf den Ausdruck eines Logos, sondern auch auf die Prädicate, dass Christus sei ἐκ θεοῦ γενόμενος und eben dadurch υἱὸς θεοῦ, dass er sei (vergl. Joh. 3, 31; 8, 23) ἄνωθεν ἐρχόμενος u. s. w., sowie in der Bemerkung, dass Jesus, aufgefordert, ein offenbarendes Merkmal seiner Gottessohnschaft zu geben, doch kein Wunder verrichtet habe, eine Beziehung auf Joh. 2, 18.

3) In dem Factum, dass Montan in der Mitte des 2. Jahrh. und die Montanisten besonders die Stellen des Johanneischen Evangelii vom Paraklet für ihre eigenthümlich schwärmerischen Behauptungen benutzten (einem Factum, so unumstösslich, dass man ganz neuerlich darum das Evangelium Johannis selbst vielmehr erst zu einer Art von Produkt des Montanismus gemacht hat), liegt zugleich ein Zeugniss der ganzen damaligen Kirche; denn hätte diese das Evangelium Johannis nicht für ächt gehalten, die Kirchenlehrer würden sogleich dem Montan mit diesem kräftigsten Einwand haben begegnen können.

4) Dass Valentin selbst, indem er die Logoslehre mit Lieblingsausdrücken, wie ἀρχὴ, μονογενὴς, ζωὴ, χάρις, ausbildete, sich mit dem Proöm. des Johanneischen Evangeliums viel beschäftigt haben möge (auch wenn er sich in den Fragmenten, die von ihm da sind, im Uebrigen besonders gern mit den bildlichen und allegorisirbaren synoptischen Parabeln abgab), erhellet schon aus der Praxis seiner Schüler, die von Irenäus *adv. haer.* III, 11, 7 bezeichnet werden (*qui a Valentino sunt*) als *eo, quod est secundum Johannem, plenissime utentes,* und von denen wir bei Irenäus I, 8, 5 eine ganze Valentinianische Erklärung des Johanneischen Proöm. finden. - Schrieb doch selbst Valentins Schüler **Herakleon** einen eignen, den ersten, Commentar

nung des Evangeliums als eines apostolisch Johanneischen Werks. **Theophilus** von Antiochien [1]), und dann vornehmlich **Irenäus**, der Kleinasiat, der Schüler des Polycarp, des Schülers des Johannes, der einfache, treue Bewahrer alter Ueberlieferung, *adv. haer.* III, 1, 1 beglaubigt dasselbe als solches durch ein bestimmtes Zeugniss [2]). An dasselbe schliessen

über das Evangelium Johannis (woraus Origenes in dem seinigen uns bedeutende Fragmente bewahrt hat), ein Factum, aus dem die schon damalige hohe Autorität des Evangeliums Johannis (wenn auch nicht die alleinige gerade dieses, des für Gnostiker handlichsten Evangeliums) deutlich genug hervorgeht.

1) *Ad Autolyc. II,* 22: Ὅθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαὶ καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ ἦν κ. τ. λ.

2) Ἰωάννης — sagt Irenäus —, ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον κ. τ. λ. Die Bedeutung des Zeugnisses des Irenäus für den neutestamentlichen Canon im Allgemeinen haben wir schon oben §. 9 S. 40 f. gewürdigt und gegen Einwürfe vindicirt. Hier nur noch einige Worte in Bezug auf das Johanneische Evangelium insbesondere. E. J. C. **Lützelberger** die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes und seine Schriften in ihrer Grundlosigkeit nachgewiesen. Lpz. 1840 behauptet, das Zeugniss des Irenäus für das Johanneische Evangelium sei ein äusserst unzuverlässiges: 1. werde es für diejenigen ganz nichtig, welche, wie **de Wette**, **Credner**, **Lücke**, **Neander**, dasselbe Zeugniss der Alten, worauf sich Irenäus zu Gunsten des Evangeliums beruft, bei der Apocalypse verwerfen — und dies ist völlig wahr, trifft aber uns nicht. 2. Wären zu und vor Irenäus' Zeit unsere jetzigen Evangelien und namentlich das Johanneische als apostolische Schriften beglaubigt und in Gebrauch gewesen, so hätten die gnostischen Secten nicht entstehen können; — als wenn nicht auch in aller Folgezeit ähnliche und schlimmere Secten (in der Gegenwart namentlich) hervorgetreten wären, während doch die Evangelien und das Joh. insbesondere noch viel beglaubigter und gebrauchter waren, als es die kirchliche Urzeit möglich machte. 3. Irenäus gebrauche sein Zeugniss im Streit mit den Ketzern — wie alle mann- und streithaften Kirchenlehrer zu aller Zeit, und wie auch andererseits die Häretiker das ihrige im Streit gegen die Kirche. 4. Was er aus der Ueberlieferung von seinen kleinasiatischen Gemeinden haben wolle, sei theils abgeschmackt, theils erwiesen falsch; er gebe auf das Zeugniss der Alten eine rabbinische Beschreibung des Himmelreichs als Lehre des HErrn (als wäre alles Rabbinische in seinem Grunde Widerchristisches und Irenäus als der einzige unter den Sterblichen über Missverständniss erhaben), er gebe das Lebensalter Jesu auf funfzig Jahre an (theils aber — *adv. haer.* II, 22, 6 — lediglich in eben so mühsamer, als schwacher und irrthümlicher Schriftauslegung und — nach §. 4 — in dogmatischer Argumentationsweise, theils — *ib.* §. 5 bei genauerer Stellenbetrachtung — mit Beru-

sich seit dem Ende des 2. Jahrh. die Zeugnisse der Peschito, eines Tertullian, Clemens, Origenes, Dionysius von Alexandrien, Hippolytus und aller übrigen an, und Eusebius rechnet dies Evangelium unter die ganz allgemein als ächt anerkannten Schriften [1]). Alte Gegner des Evangeliums, wie Marcion und die Aloger, urtheilten nur in und aus dogmatischem Vorurtheil [2]).

---

fung auf das Zeugniss der Alten nur insofern, als sie ohne Jahrbestimmung Christo eine *declinatio* zum vorgerückten Alter (*in aetatem seriorem* oder, wie es kurz zuvor heisst, *provectiorem*) zuschrieben, theils endlich er — Irenäus — allein, ohne an einem Tertullian, Clemens, Origenes u. s. w. Nachfolger zu erhalten, durch deren gleichlautendes Zeugniss wir ja das seinige zur Geltung allenthalben erst zu deuten und zu kräftigen haben), er lasse die Offenbarung Johannis, die doch kurz nach Nero geschrieben sei, am Ende der Regierung Domitians geschrieben werden (was aber, wie wir oben gesehen haben, theils nicht der Fall ist, theils — wäre er es — fraglich wäre, ob mit Recht oder Unrecht). Endlich 5. er versichere, sich der Vorträge des Polycarp zu erinnern und „dass dessen Ueberlieferung genau mit den Schriften übereinstimmend gewesen sei, folglich diese weder ein verfälschtes, noch unvollständiges Evangelium darlegten;" hieraus folge zu deutlich, dass zur Zeit des Polycarp das Evangelium noch nicht existirt habe, warum hätte sich sonst nicht Irenäus lieber kurz auf das Zeugniss des Polycarp über das Evangelium berufen? (ein Warum so anspruchsvoller und zugleich verworrener Art, dass Irenäus darauf nicht antworten wollen würde, auch wenn er jetzt noch könnte; zu schweigen, dass Niemand einen Grund absehen wird, warum Irenäus sich nothwendig auf das Polycarpische Zeugniss über das Johanneische Evangelium berufen sollte, wenn er ein Interesse, das weit umfassendere Interesse, hatte, seine mündliche Ueberlieferung überhaupt in ihrer Gesammt-Harmonie mit nicht blos jenem, sondern allem Schriftlichen und in ihrer daraus resultirenden Bedeutsamkeit zur Würdigung zu bringen. Wäre zu Polycarps Zeit, der in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts starb, das Johanneische Evangelium noch nicht da gewesen, woher dessen allgemeine Verbreitung und Anerkennung als ächt apostolischen Werks zu Irenäus' Zeit, der in der 2. Hälfte des 2. Jahrh. lebte? Die Folgerung aus der Irenäischen Ausdrucksweise auf das Nichtdaseyn des Johanneischen Evangelii erscheint als ein logisches Monstrum.)

1) Vergl. über alle diese Zeugnisse oben die Geschichte des Canons §. 9. 10. 12. 13. — Was den Hippolytus — gegen 250 — insbesondere betrifft, so hat er eine Vertheidigungsschrift für die Aechtheit des Johanneischen Evangelii abgefasst, von der wir aber nur den Titel kennen.

2) Und zwar leugnete ja Marcion, so viel wir wissen, keineswegs die Abfassung unseres Evangeliums durch den Apostel Johannes, sondern er be-

Ebenso weiset dann auch die innere Beschaffenheit des Evangeliums Johannis auf einen Augen- und Ohrenzeugen hin. Die genaue Kenntniss Palästina's und der jüdischen Einrichtungen zur apostolischen Zeit, die Charaktere der redenden und handelnden Personen, Alles trägt das Gepräge der Wahrheit, und nur ein Mann, der mitten aus dem Eindruck des Selbsterlebten heraus schrieb, konnte so anschaulich durch und durch schreiben. Wie wir ihn nur nach allen historischen Zeugnissen erwarten konnten, ganz ebenso finden wir den Charakter des Johannes in seinem Evangelium[1]).

---

trachtete nur diesen nicht als einen glaubwürdigen Mann, musste übrigens auch ausserdem schon im voraus gegen das Johanneische Evangelium eingenommen seyn, insofern dasselbe seiner Theorie, namentlich über den Gegensatz zwischen dem A. T. und Christo, so entschieden entgegen war. — Die Aloger aber, die allerdings die apostolisch Johanneische Abfassung geradezu scheinen geleugnet zu haben, waren dazu nur bestimmt worden durch vermeintliche innere Gründe, vornehmlich durch die ihnen widrige Lehre von der Gottheit Christi, die das Evangelium aussprach.

1) Wüssten wir nicht — sagt O. Krabbe Vorlesungen über das Leben Jesu. Hamb. 1839. S. 45 —, wer der Verfasser unsers 4. Evangeliums sei, und besässen wir kein einziges äusseres Zeugniss darüber, wir würden schon aus dem ganzen Eindrucke, den dasselbe auf uns macht, aus dieser innigen, feurigen, von heiliger Begeisterung getragenen Liebe zu dem HErrn, die sich in jedem Worte kund giebt, aus der Fülle des heiligen Geistes, welcher in dem Evangelium sich offenbart, aus der Treue, womit auch die kleinsten Züge zu dem Gesammtbilde Christi verwandt sind, schliessen müssen, es könne dies Evangelium nur von einem Augenzeugen, der die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes selber geschauet, es könne dasselbe nur von einem Jünger, welcher den Thatsachen seines Lebens nahe gestanden, ja es könne dasselbe nur von dem Jünger geschrieben seyn, der an der Brust des HErrn ruhte." Und selbst ein Credner Einl. S. 208: „Wären wir über den Verfasser des 4. Evangeliums ohne alle geschichtliche Angaben geblieben: so würden wir aus inneren Gründen, aus der Beschaffenheit der Sprache, aus der Frische und Anschaulichkeit der Erzählung, aus der Genauigkeit und Bestimmtheit der Angaben, aus der eigenthümlichen Weise der Erwähnung des Täufers und der Söhne des Zebedäus, aus der zur Begeisterung gesteigerten Liebe und Innigkeit, welche der Schreibende gegen Jesus an den Tag legt, aus dem unwiderstehlichen Zauber, welcher über die ganze ideal aufgefasste evangelische Geschichte ausgegossen ist, aus den philosophischen Betrachtungen, mit welchen das Evangelium beginnt, zu dem Ergebnisse hingeleitet werden: der Verfasser eines solchen Evangeliums kann nur ein Palästinenser, kann nur ein unmittelbarer Augenzeuge, kann nur ein Apostel, kann nur ein Liebling

Ein Fremder hätte gewiss in dem Grade die Natur nicht nachmachen können, am wenigsten einer der so grundbefangenen literarischen Künstler des 2. Jahrhunderts, und der Contrast des Evangeliums Johannis gegen die analogen Erzeugnisse der apokryphischen Literatur springt in dieser Beziehung allzu klar in die Augen. Welcher Geistesrichtung zu Gefallen — und das muss ja doch bei erdichteten Stücken nachgewiesen werden können — sollte denn auch das Johanneische Evangelium untergeschoben worden seyn[1]? Der fleischlich-jüdischen augensichtlich ganz und gar nicht. Also wohl der entgegengesetzten, der gnostischen? Aber die Einfalt und der praktische Geist des Evangeliums, die Nüchternheit bei aller Begeisterung contrastiren auch gegen die gemässigtste Gnosis, und wie fremdartig der Geist des Johanneischen Evangelii dem Gnosticismus sei, das sehen wir aus Philo's Schriften, das hat auch insbesondere Heracleon, der Commentator, in der Gewalt, die er den Worten anthut, glänzend documentirt; von der Discrepanz vieles Einzelnen, z. B. der Erscheinung Christi auf der Hochzeit zu Cana, von gnostischer Ascese gar nicht zu reden. — Oder etwa dem doctrinell metaphysischen Interesse für die Gottheit Christi? Aber nur im Proömium ist ja vom Logos die Rede, und allenthalben tritt auch das Menschliche in Christo rein, ja in manchen Zügen selbst auffällig, hervor. — Sähe man aber nicht, zu welchem Zwecke die Erdichtung geschehen sei, was berechtiget dann an solche zu denken?

Dennoch sind nun in der neueren Zeit nach dem Engländer Edv. Evanson[2]) einige Gegner der Aechtheit des

---

Jesu, kann nur jener Johannes seyn, welchen Jesus mit dem ganzen himmlischen Zauber seiner Lehre an sich gefesselt hielt, jener Johannes, der an Jesu Busen ruhete, unter Jesu Kreuze stand, und dessen späterer Aufenthalt in einer Stadt, wie Ephesus, beweiset, dass ihn philosophische Speculation nicht blos anzog, sondern dass er auch unter philosophisch gebildeten Griechen sich zu behaupten verstand."

1) Denn dass das Werk, falls es nicht von Johannes wäre, ein Werk des Betrugs seyn müsste, ist aus Stellen, wie C. 13, 23; 18, 15 f.; 20, 2; 1, 35—41, wo Johannes sich unverkennbar bezeichnet, ja wohl klar genug.

2) *The dissonance of the four generally received evangelists and the evidence of their respective authenticity examined. Ipswich.* 1792.

Johanneischen Evangelii auch in Deutschland aufgetreten[1]), und ihre Reihe schloss mit Bretschneider *Probabilia de evangelii et epistolarum Johannis apostoli indole et origine. Lips.* 1820, in welcher Schrift die stärksten Gründe zusammengestellt worden sind. Die äusseren Gründe für die Aechtheit strebt Bretschneider zu entkräften, indem er die minder deutlichen Beziehungen der ältesten Zeugen, eines Justin, Tatian, der Gnostiker, des Celsus u. s. w. auf die Lehre vom Logos und vom *υἱὸς θεοῦ* in ihrer eigenthümlich Johanneischen Färbung, der Montanisten auf den Parakleten u. s. w., ganz verwischt, die deutlichen eines Irenäus u. s. w. aus unhistorischem Verfahren ableitet, beides in der ärgsten unhistorischen Willkühr; ausserdem aber argumentirt er vorzugsweise aus inneren Gründen. Bretschneider sagt[2]): „Wenn wir die Sprache des Johanneischen Evangelii mit der Sprache der meisten anderen neutestamentlichen Schriften vergleichen, so muss uns das reine Griechisch nothwendig auffallen, und wir können uns nicht denken, dass der galiläische Fischer insoweit eine griechische Farbe sollte haben annehmen können.“ Man darf, um diesen Grund zu widerlegen, nicht mit Bolten[3]) annehmen, dass Johannes sein Evangelium ursprünglich aramäisch geschrieben, und ein Grieche nachher dasselbe ins Grie-

---

1) So zuerst Eckermann (Theologische Beiträge 1796. V, 2. S. 106 ff.) und J. E. C. Schmidt (Bibliothek u. s. w. II, 1), die aber später ihre Zweifel wieder zurücknahmen; dann ein Ungenannter (Vogel in Wunsiedel) der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gericht. 2 Thle. 1801. 4.; G. K. Horst Lässt sich die Aechtheit des Johanneischen Evangeliums aus hinlänglichen Gründen bezweifeln? u. s. w. in Henke's Museum, Bd. I. Hft 1. S. 20 ff. und 47 ff.; Cludius Uransichten des Christenthums nebst Untersuchungen über einige Bücher des N. T. Altona. 1808. S. 40 ff.; Ballenstädt Philo und Johannes, mit besonderer Hinsicht auf die Frage, ob Johannes der Verfasser der ihm zugeschriebenen Schriften seyn könne. Gött. 1812; und auch die von Ammon entdeckte Auskunft, in dem Progr., *quo docetur, Johannem ev. auctorem ab editore hujus libri fuisse diversum. Erlang.* 1811, gehört nicht wesentlich in eine andere Classe.

2) Dass wir nur der bedeutendsten seiner Argumente gedenken.

3) Der Bericht des Johannes von Jesu dem Messias. Altona. 1794. S. 14 ff. des Vorberichts.

chische übersetzt habe; denn die unbefangene Anschauung des griechischen Johanneischen Evangelii beweiset, dass dasselbe Original ist[1]). Wohl aber konnte Johannes — von übernatürlichen Einflüssen ganz zu schweigen —, da in den Hauptstädten des römischen Orients die griechische Sprache sehr verbreitet war, schon in Jerusalem das Griechische erlernt haben. Ueberdies hatte er, als er sein Evangelium schrieb, sich unstreitig schon längere Zeit in Kleinasien aufgehalten, wo die Bekanntschaft mit der griechischen Sprache zu seinen Berufsarbeiten erfordert wurde; und wenn noch jetzt Missionarien in christlichem Eifer in kurzer Frist schwere Sprachen gründlich erlernen können, warum sollte man nicht dasselbe bei dem Apostel Johannes hinsichtlich des Griechischen annehmen können, zumal da seine Zeit dazu gar nicht kurz gewesen zu seyn braucht? — Ferner sagt Bretschneider, „die geistige Ideenreihe im Johanneischen Evangelium lasse sich gar nicht mit der Denkart und Bildung eines galiläischen Fischers vereinigen.“ Aber abgesehen von den Stellen des Johanneischen Evangelii, wo Christus von der Wirksamkeit seines Geistes zur Umbildung der menschlichen Natur und zur Erleuchtung des menschlichen Geistes spricht, so braucht man nur zu berücksichtigen, was er auch in den übrigen Evangelien von der umbildenden Kraft des Evangeliums sagt, und was sich durch die ganze Geschichte, durch Beispiele, wie das Christenthum sonst ungebildeten Menschen eine grosse Tiefe der religiösen Anschauung mittheilt, und wie man sie nicht wegleugnen kann, verwirklicht zeigt, um es nicht eben auffallend zu finden, dass der von dem Geiste Christi durchdrungene Fischer, der noch dazu schon als Jüngling in die Gemein-

1) „Das ganze Evangelium — sagt Lücke Commentar I. S. 60 ff. — ist wie aus einem Gusse des Herzens hervorgegangen, in griechischer Sprache gedacht und geschrieben,“ und eben daher hat die Sprache dieses Evangeliums einen so eigenthümlichen Reiz, dass ein Morgenländer griechische Leser hineinführen will in die Tiefen des Evangeliums. „Nirgends im N. T. ist die Eigenthümlichkeit der Sprache und Darstellung so scharf ausgeprägt, als in den Schriften des Johannes“ (Credner Einl. S. 223). Mehr hierüber s. weiter unten bei Betrachtung des 21. Capitels.

schaft mit Jesu eingetreten war, ein solches Evangelium schreiben konnte. — Ferner sagt Bretschneider, „es rede im Johanneischen Evangelium ein ganz anderer Christus, als in den übrigen Evangelien; in diesen rede Christus ganz einfach, meist in Parabeln und in kurzen Gnomen, in jenem „mystisch“ und in längeren dogmatischen und dialektischen Erörterungen.“ Aber zuvörderst blickt in der Erscheinung und in den Reden Christi bei den Synoptikern doch ein gleich tiefer Geist durch, als bei Johannes, und beide weichen offenbar nur in der Darstellungsform oder Darstellungsweise ab; und wenn es sich nun erklären lässt — um das öfter gebrauchte Beispiel zu wiederholen —, dass derselbe Socrates von einem Xenophon und Plato auf so verschiedene Weise dargestellt werden konnte, welchen beiden Darstellungsweisen doch Wahrheit zum Grunde liegt: wie sollte es unerklärbar seyn, dass derjenige, der das Ideal der menschlichen Natur darstellte, in dem alle rein menschlichen Richtungen vereinigt waren (in ihm und ihm allein als Einheit, während sie in allen Anderen sich vereinzelnen), auf verschiedene Menschen verschieden einwirkte, und dadurch verschiedene Darstellungsweisen von ihm selbst veranlasste? Sodann lässt sich aber auch in Vergleichung des Johanneischen Evangelii mit den übrigen ein Uebereinstimmungspunkt in den Darstellungsweisen Christi wohl wahrnehmen; auch bei Johannes finden wir ja Parabeln (in den Gleichnissen von dem Weinstock, von dem guten Hirten u. a.), kurze, mehr abgebrochene Sprüche (z. B. Joh. 13, 16. 17; 12, 24—26 vergl. mit Matth. 10, 39), oder — in Weise der synoptischen in der Bergpredigt — einfache längere Lehrvorträge (wie Joh. 14, 23—16, 16), und auch in den übrigen Evangelien zeigen sich Spuren von der Methode Christi, die wir beim Johannes als vorherrschend antreffen, vergl. Matth. 6, 22 ff.; 8, 22; 16, 6 ff.; 11, 25 ff.[1]), auch in Bezug auf die dialektische

1) „Wie Johannes auch Heilungsgeschichten erzählt, die denen des Matthäus, Marcus und Lucas ganz analog sind, so enthalten die Evangelien dieses Letzteren auch Stellen, die an Schwung, Tiefe und Reichthum der Ideen den Reden Christi im Johannes nicht nachstehen, ja selbst in der Form

Form Matth. 22, 41 ff. und Luc. 10, 25 ff.; und wenn wir diese Uebereinstimmung auch nur hin und wieder finden, so lässt sich doch schon daraus schliessen, dass beide Darstellungsweisen, die Johanneische und synoptische, nicht einander entgegengesetzt sind, sondern bei beiden nur verschiedene menschliche Geistes- und Gemüthsrichtungen zu Grunde lagen, und in beiden nur verschiedene Gesichtspunkte vorherrschten. — Mit diesem Argumente Bretschneider's hängt dann noch ein anderes zusammen, dass nehmlich im Evangelium Johannis „die Person Christi in einem ganz anderen Lichte erscheine, als in den übrigen Evangelien; in diesen nehmlich werde das rein Menschliche Christi dargestellt, bei Johannes dagegen die Lehre von seiner göttlichen Natur entwickelt.“ Aber auch in den übrigen Evangelien finden wir ja Hinweisungen auf das höhere Verhältniss Christi zum Vater, wie Matth. 11, 27; 9, 2 ff.; 28, 18. 20 und in den Parallelstellen des Marcus und Lucas, desgleichen Matth. 22, 41 ff. und in den Parallelstellen die Hindeutung auf einen Gegensatz der höheren Messiasidee gegen die gewöhnlichen Messianischen Vorstellungen; Hinweisungen, zahlreich und bestimmt genug, um zu erhärten, dass auch in dieser Hinsicht zwischen dem Evangelium Johannis und den übrigen ein Gegensatz nicht statt findet, sondern nur der bei den Synoptikern mehr in den Hintergrund gestellte Gesichtspunkt bei Johannes, ganz gemäss seinem eigenthümlichen Verhältnisse zum Erlöser, mehr und bestimmter hervorgehoben worden sei. — Von noch minderer Bedeutung sind einige andere angebliche innere Argumente gegen die Aechtheit des Johanneischen Evangelii. Was namentlich die anscheinenden Widersprüche zwischen Johannes und den übrigen Evange-

---

der Sprache jenen ähnlich sehen. Dahin gehört die erhabene, wunderbar schöne Stelle Matth. 11, 25—30: Ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erden, dass du solches den Weisen und Klugen verborgen hast u.s.w. Aus wessen Munde solche Worte gehen konnten, der konnte sich sicherlich so darstellen, als Johannes Jesum schildert, wenn nehmlich diese Schilderung von einer Persönlichkeit entworfen wurde, welche die Gabe hat, in die Tiefe solches Lebens hinabzusteigen.“ (Olshausen Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des N. T. S. 50.)

listen oder sonstige Divergenzen in einzelnen Punkten betrifft — die Folge der durch das Ganze hindurchgehenden beiderseitigen Eigenthümlichkeit in Princip, Basis und Ausführung[1]) —, so zeugen diese ja vielmehr für die Aechtheit des Johanneischen Evangelii, da ein Pseudojohannes, um sein Evangelium nicht verdächtig zu machen, sie sorgfältig vermieden haben würde[2]).

Nach Bretschneider hat nur de Wette in der Einleitung, und lange nachher Dav. Strauss im Leben Jesu mit

1) So konnte Johannes leicht die Einsetzung des Abendmahls in seinem Evangelium übergehen, weil dies ein äusserer Act war, den die 3 Synoptiker und auch Paulus bereits genau dargestellt hatten, und der in kirchlicher Autorität bereits länger als ein halbes Jahrhundert allen sichtbar bestand, dessen inneres Verständniss nach der einen Seite hin auch gerade Johannes bereits durch andere Mittheilungen und unverkennbare Andeutungen (im Evangelium, wie im ersten Briefe) noch mehr angebahnt hatte. — Unter den beiderseitigen positiven Verschiedenheiten aber rühren die in der Relation der Auferstehung Christi augenscheinlich daher, dass Johannes in lieblichster, ihm so eigenthümlicher Anschaulichkeit als Augenzeuge sich beeifert, das grosse Factum in allen seinen einzelnsten Zügen wiederzugeben.

2) Dies gilt auch von dem anscheinenden Widerspruche der Synoptiker (Matth. 26, 17—20; Marc. 14, 12—17; Luc. 22, 7—16) und des Johannes (C. 13, 1. 29; 18, 28; 19, 14. 31) über das letzte Passahmahl Christi und den Tag seines Todes. Wie derselbe auch gelöset werden und zu lösen seyn möge (sei es — mit J. H. Rauch über das letzte Passahmahl Jesu, in den Theologischen Studien 1832. III. S. 537 ff. [wogegen freilich zu vergleichen F. C. Movers über das letzte Passahmahl und den Todestag des HErrn, in der Cölner Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie. Hft. 7. 1833. S. 58 ff.] — durch (leider nicht genügend begründete) Annahme des jüdischen Osterlammsgenusses nicht am Ende, sondern am Anfange des 14. Nisan, und demgemässe Harmonirung der synoptischen Berichte mit der Johanneischen Basis; oder — mit mir, über die letzte Mahlzeit Jesu, in Winer und Engelhardt neuem krit. Journal Bd. III. St. 3. 1825, und Beiträge S. 65 f., womit dann auch in der Hauptsache übereinkommt die ausführliche Abhandlung „Zu dem Streit über das letzte Mahl des HErrn" Evangelische Kirchenzeitung 1838 Nr. 98—102 — durch eigene Johanneische Deutung von Joh. 13, 1 — des πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς — (zur bestimmten Unterscheidung von der vorangegangenen Zeitangabe C. 12, 1) auf das προεόρτων und von C. 13, 29 (zur Vermittlung eines wirklichen Verständnisses der Notizen in V. 27. 30) auf den Anfang des 15ten Nisan, und demgemässe, in der That auch leicht mögliche Harmonirung auch der übrigen Johanneischen Stellen [C. 18, 28 durch Auffassung des τὸ πάσχα im weiteren Sinne, und C. 19, 14 des παρασκευὴ τοῦ πάσχα — gemäss der Erklärung V. 31. durch παρασκευὴ μεγάλη τοῦ σαββά-

seinem Tross[1]) wesentlich die Bretschneider'sche Ansicht recipirt, ohne neue Argumente dafür geltend machen zu können[2]). Dagegen erhob sich eine Reihe der vielseitigsten und kräftigsten Vertheidiger für das geschmähte Evangelium[3]),

---

του — nicht als Vorabend des Passahs, sondern als Vorsabbath im Passah] mit der synoptischen Basis; oder auf welche andere Weise es sei): keinenfalls enthält diese Divergenz, da die Eigenthümlichkeit der beiderlei Evangelien eine durch die ganzen Arbeiten hindurchgehende ist, vielmehr normirend das Urtheil über dieselben, als erst durch dasselbe normirt, — mehr als eine heilsame *crux interpretum.*

1) Dazu gehört auch Weisse die evangelische Geschichte Th. I. S. 96 ff. — Von der allerneuesten Zeit sehen wir hier noch ab, um sie nachher abgesondert in der Anmerkung zum §. S. 311 ff. zu berühren.

2) Auch Strauss namentlich urgirt besonders die Divergenz des Johanneischen und der synopt. Evangelien in der Darstellung Christi, wesentlich Bretschneiderisch, nur in der Form mit einiger Eigenthümlichkeit. Sachlich eigenthümlicher ist es ihm, wenn er es dabei unbegreiflich findet, dass Johannes Reden Christi von solchem Umfange, wie sein Evangelium dieselben uns aufbewahrt hat, so lange im Gedächtniss habe aufbewahren können (Strauss Leben Jesu. Th. I. S. 666. 3te Aufl. S. 731). Darauf antwortet u. A. Krabbe Vorlesungen über das Leben Jesu S. 59: „Ist es denn etwas so Ungewöhnliches und spricht nicht die Erfahrung unsers eignen Lebens dafür, dass wir dasjenige, was mächtig eingewirkt hat in unserm Leben, und woran sich reiche Lebenserfahrungen knüpfen, oft uns wieder vor die Seele rufen, dass wir in der stillen Anschauung und Betrachtung Stunden und Tage, ja Monate und Jahre an uns vorüberziehen lassen, und dass wir dabei im Stande sind, selbst wörtlich getreu dasjenige uns zu vergegenwärtigen, was in bedeutenden Stunden an uns gerichtet worden oder von uns gesprochen worden ist. Und Johannes sollte dies nicht vermocht haben mit einer Zeit seines Lebens, die sicher mit Flammenzügen seinem inneren Leben eingeprägt war?" („Eher mochte der Jünger sein eignes Leben vergessen, als das seines HErrn. Eher konnte ihm alles frühere Jugendleben aus dem Gedächtnisse schwinden, als die Zeit, wo er im Umgange mit Jesu zu einem neuen höheren Leben geboren wurde, wo er dasjenige mit Liebe erfuhr und aufnahm, was fortan seine ganze Seele füllte, der Grund und Mittelpunkt seines ganzen Lebens wurde." Lücke Comm. Th. I. S. 195 f.)

3) Schon vor Bretschneider's Auftritt vertheidigten die Aechtheit des Johanneischen Evangelii Schleker Widerlegung der hauptsächlichsten Einwürfe, die in der neuesten Zeit gegen die Aechtheit des Evangeliums Johannis gemacht sind. Rostock. 1802, und Süskind in zwei Abhandlungen in Flatt Magazin für christliche Dogmatik und Moral Hft. 9. 11. Nach Bretschneider und mit Rücksicht auf ihn: H. A. Schott Jenaisches Weihnachtsprogr. von 1820: *Examinantur dubitationes quaedam de authentia ev. Joh. ex priori-*

und ihre Waffen waren so siegreich, dass Bretschneider selbst seine Gründe zurückgenommen[1]), und auch Credner in der Einleitung die Aechtheit als feststehend anerkannt hat.

Dies Resultat der Kritik findet selbst auch auf das letzte Capitel des Johanneischen Evangelii An-

---

bus 4 capp. a Bretschn. excitatae; C. G. Stein *Authentia ev. Joh. contra Br. dubia vindicata. Brandeb.* 1822; Calmberg *de antiquissimis patrum pro ev. Joh. authentia testimoniis.* 1822; J. T. Hemsen Die Authentie der Schriften des Evangelisten Johannes. Schleswig. 1823; Usteri *Comm. critica, qua ev. Joh. genuinum esse ostenditur.* 1823; Crome *Probabilia haud probabilia* oder Widerlegung der von Bretschneider gegen die Aechtheit des Evangeliums und der Briefe Johannis erhobenen Zweifel. 1824; Reinecke *De constanti et aequabili J. Chr. indole et ingenio cet. sive Comm. de ev. Joh. cum Matth., Marc. et Luc. evv. conciliato. Hannov.* 1827; Heydenreich Ueber die Behauptung, dass Jesus in den drei synoptischen Evangelien ganz anders erscheine, als im Johanneischen Evangelium, in Dessen und Hüffell Zeitschrift für Predigerwissenschaft. Bd. I. Hft. 1. 2.; meine Beiträge (insbesondere in Beziehung auf die de Wettischen Zweifel). 1828. S. 59 ff.; Lücke und Tholuck in den Commentarien; C. V. Hauff Die Authentie und der hohe Werth des Evangeliums Johannis. Nürnb. 1831; F. Fleck *De imagine Christi Johannea et synoptica comm. Lips.* 1831; Frommann Ueber die Aechtheit und Integrität des Evangeliums Johannis, in den Theologischen Studien 1840 Hft. 4; u. A.

1) In der Vorrede zur 2. Auflage der Dogmatik, schon 1822, erklärte Bretschneider, dass er seine Zweifel an der Aechtheit des Johanneischen Evangelii nur als Anfragen angesehen habe, welche die Veranlassung geben möchten, dass der Beweis der Aechtheit der Johanneischen Schriften, der ihm noch unvollkommen geschienen, gründlicher geführt werde, und dass er hoffe, diese Absicht völlig erreicht zu sehen. — Hat doch selbst auch ein Strauss die in der 1. und 2. Auflage des Lebens Jesu ausgesprochene wesentlich Bretschneider'sche Ansicht über das Evangelium Johannis in der Vorrede zur 3. (S. V) retractirt, und Zweifel an seinen früheren Zweifeln bekannt. „Nicht als ob ich von seiner Aechtheit nun überzeugt worden wäre; nur auch von seiner Unächtheit bin ich es nicht mehr.“ Früher habe er allein „mit einseitig polemischem Eifer“ die, wie ihm geschienen, vernachlässigte ungünstige Seite hervorgehoben u. s. w. Als sachliche Retractation gilt diese Straussische Erklärung freilich nur wenig, da er im Urtheil über das Evangelium Johannis nicht auf eignen Füssen steht; als eignes Eingeständniss der Ungründlichkeit ist sie aber nicht ohne alle Bedeutung, und um so weniger, da dasselbe durch neue Tergiversation in der 4. Auflage factisch noch verstärkt wird.

wendung, dessen Aechtheit zwar von Vielen bestritten [1]), von nicht Wenigeren aber auch gründlich vertheidigt worden ist [2]), und von dem selbst Credner Einleitung S. 232 zugiebt, dass „kein einziges äusseres Zeugniss gegen dasselbe ist, und von der inneren Seite untersucht, dies Capitel fast alle Eigenthümlichkeiten des Johanneischen Styls aufweiset" [3]). Einige doch

1) Die Aechtheit dieses Capitels haben bezweifelt oder bestritten Grotius (*Annot. ad Joh.* 20, 30), Clericus, Pfaff (*Diss. de variis N. T. lectt. p.* 201), Semler (Paraphrase), Paulus (Neues Repertorium II, 327 und Memorabil. V, 176), Gurlitt (*Lectt. in N. T. specimen tertium. C.* 21. *ev. Joh. Hamb.* 1805.), Bertholdt (Einleitung), Seyffarth (Beitrag zur Specialcharakteristik der Johanneischen Schriften. 1823. S. 271), Lücke, de Wette, Schott (*Comm. de indole cap. ult. ev. Joh. Jen.* 1825 und Isagoge), u. A.

2) Die Aechtheit haben vertheidigt Rich. Simon, Lampe, Wetstein, Osiander (*Exercitatio, qua authentia cap.* 21. *ev. Joh. pertractatur. Tub.* 1756), Michaelis, Beck (*Observatt. crit. exeget. Lips.* 1795. *I.*), Eichhorn, Hug, Wegscheider, J. C. L. Handschke (*Comm. de αὐθεντίᾳ cap.* 21. *ev. Joh. e sola orat. indole judic. Lips.* 1818.), M. Weber (*Authentia cap. ult. cet. Hal.* 1823.), Tholuck, meine Beiträge S. 67 ff., H. L. Scheffer (*Exam. exég. et crit. du* 21. *Chap. etc. Strasb.* 1839. 4.), u. A.

3) Im ganzen Evangelium (und Briefe) Johannis gleichmässig, wie im letzten Capitel, finden sich namentlich folgende Johanneische Spracheigenthümlichkeiten: das ἀμὴν, ἀμὴν im Anfange der Rede C. 1, 52; 3, 3. 5; 5, 19. 24. 25; 6, 26. 32. 47. 53 u. s. w., wie C. 21, 18; die Bezeichnung des Petrus regelmässig als entweder Σίμων Πέτρος C. 1, 40; 6, 8. 68 u. s. w., wie C. 21, 2. 3. 11. 15, oder auch Πέτρος allein C. 1, 44; 13, 8. 37 u. s. w., wie C. 21, 7. 20. 21; die Bezeichnung Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος C. 11, 16; 20, 24, wie C. 21, 2; θαλάσσῃ τῆς Τιβεριάδος vom galiläischen See C. 6, 1, wie C. 21, 1; das τεκνία, παιδία in liebkosenden Anreden C. 13, 33 (1 Joh. 2, 1. 12. 13. 18. 28 u. s. w.), wie C. 21, 5; das μετὰ ταῦτα und μετὰ τοῦτο bei allgemeinen Zeitbestimmungen C. 2, 12; 3, 22; 5, 1. 14; 6, 1 u. s. w., wie C. 21, 1; μέντοι C. 4, 27; 7, 13 u. s. w., wie C. 21, 4; οὐδὲν dem Zeitwort nachgesetzt C. 3, 27; 8, 28; 10, 41 u. s. w., wie C. 21, 3; der häufige Gebrauch des περὶ, besonders nach μαρτυρεῖν, λέγειν κ. τ. λ., C. 1, 7. 8. 15. 22. 30. 48; 2, 21. 25 u. s. w. (1 Joh. 2, 26; 5, 9. 10. 16), wie C. 21, 24; das πιάζειν C. 7, 30. 32. 44; 8, 20 u. s. w., wie C. 21, 3. 10; die häufige Fortführung der Rede durch οὖν, um derselben mehr logischen Halt zu geben, C. 6, 5. 10. 13. 14. 15. 19. 21. 24. 28. 30. 32. 34. 41. 42. 43. 45. 52. 53. 60. 62. 67. 68 u. s. w., wie C. 21, 5. 6. 7. 9. 13. 15. 23; die öftere Wiederholung desselben Ausdrucks kurz nach einander in demselben Satze C. 1, 7. 8. 14; 3, 11. 17. 33. 34 u. s. w. (1 Joh. 1, 2; 5, 9. 10. 11 u. s. w.), wie C. 21, 24 (vergl. C. 21, 6. 19); die grosse Genauigkeit bei Zeit- und Zahlangaben C. 1, 29. 35. 40. 44; 2, 1; 3,

wahrnehmbare einzelne Sprachverschiedenheiten dieses Capitels erklären sich daher, dass dasselbe, wenn auch für ächt, doch für einen späteren Nachtrag zum eigentlichen Evangelium, das ursprünglich nach des Verfassers Absicht jedenfalls mit C. 20, 30. 31 schloss, zu halten ist[1]). Die Johanneische Abfassung selbst ist keinenfalls zu leugnen[2]).

In und mit Bretschneider schien die dem Evangelium Johannis feindselige historische Kritik alle ihre Kraft er-

---

1; 4, 40. 43; 6, 22 u. s. w., wie C. 21, 4; die Rückweisungen auf früher schon Dagewesenes C. 4, 54; 6, 23. 71 u. s. w., wie C. 21, 14. 20; die häufige Hinzufügung erläuternder Bemerkungen von Seiten des Verfassers C. 1, 39. 42. 43; 2, 6. 9. 21. 24. 25; 3, 19. 20. 21. 24; 4, 2. 6. 9. 25. 45 u. s. w., wie C. 21, 7. 8. 11. 19. 23. 25; der häufige Gebrauch des historischen Präsens bei der Lebendigkeit der Darstellung C. 1, 29. 40. 42. 43. 44; 5, 14; 9, 13 u. s. w., wie C. 21, 9; das φανερόω C. 1, 31; 2, 11; 3, 21; 7, 4 u. s. w. (1 Joh. 1, 2; 2, 19. 28 u. s. w.), wie C. 21, 1. 14; u. s. w. — Ueber die Johanneischen Spracheigenthümlichkeiten, die jedoch noch mehr, als in grammatischen und phraseologischen Eigenheiten, in einer Reihe eigenthümlicher Lieblingsausdrücke zur Bezeichnung geistiger Begriffe (κόσμος, σάρξ, ἁμαρτία, θάνατος, σκοτία, λόγος, φῶς, ζωή, ἀλήθεια, χάρις, γινώσκειν, γεννηθῆναι ἐκ τοῦ θεοῦ u. s. w.) und in einer gewissen geistigen Färbung der Schrift überhaupt bestehen, vergl. ausser Credner a. a. O. auch Stronck *Specim. de doctr. et dictione Joh. ap. Traj.* 1797, Dan. Schulze der schriftstellerische Werth und Charakter des Johannes. Weissenf. 1803, Seyffarth a. a. O., von Aelteren schon *Flacii in ev. Joh. praef.*, u. A. (Vergl. auch oben S. 304.)

1) Schon im 16. Jahrhundert sahen das Capitel so Joh. Mariana (*Scholia brevia in V. et N. T. Madrit.* 1519. *ad Joh.* 20, 30) und Cornel. Jansen (*Comment. in concord. ev. c.* 147) an.

2) Nicht ebenso verhält es sich allerdings mit einer anderen Perikope des Johanneischen Evangelii, deren Aechtheit bezweifelt werden mag, der Perikope Joh. 7, 53 — 8, 11 von der Ehebrecherin. Inhalt und Stellung sprechen zwar keinesweges gegen die Aechtheit; der Mangel Johanneischer Eigenthümlichkeiten aber und das Vorhandenseyn manches Unjohanneischen (s. Credner Einl. S. 230 f.) macht dieselbe schon etwas verdächtig, und das Fehlen des Abschnittes in mehreren bedeutenden Handschriften (*A. B. C. L* u. s. w.) und alten Uebersetzungen, verbunden mit dem Schweigen der 3 ersten Jahrhunderte (mit einziger Ausnahme der *Constitutiones apostol. II.* 24) über ihn und manchen nicht ganz trauenden Bemerkungen (zum Theil auch wieder dem Schweigen) späterer Kirchenlehrer, steigert den Verdacht, der indess doch weder aus äusseren, noch inneren Gründen so weit zu gehen berechtigt ist, selbst die historische Wahrheit des Inhalts irgend anzutasten.

schöpft zu haben. De Wette, Strauss u. s. w. haben sie nicht wesentlich fortgebildet. Dennoch hat die allerneueste Zeit von neuem den Fehdehandschuh gegen Johannes hingeworfen, und die Anläufe sind in so radicaler Tendenz, von so compacten Massen und in so wüthendem Sturmschritt geschehen, dass die ganze Erscheinung nicht mit Unrecht als die moderne Revolte gegen das Johanneische Evangelium bezeichnet werden würde.

Ohne sich um historische Basis zu kümmern, lediglich auf speculativem Fundament moderner Allwissenheit, verwirft Br. Bauer, Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. Brem. 1840., die Aechtheit unsers Evangelii — es nur nehmend für freie, vage Composition der Gemeine im 2. Jahrhundert[1]) — mit so sublimirten Waffen, dass bis daher die Historie noch nicht recht weiss, ob es mit solchen Possen ihm Ernst ist. Versteht sich, der modernen Speculation existirt geschichtliche Offenbarung gar nicht, also auch nicht Johanneische; sie löset Alles auf in den Geist, der da weht, wo er will, und beweiset, was er will. So gilt es denn auch, was jeder will; uns gilt es nichts. Das ist widerlegt je nach dem Angriff. — Uebrigens würde das Bauersche Raisonnement über Johannes doch etwas mehr verfangen haben, als es nunmehr verfängt, hätte sich dasselbe in der darauf erfolgten Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker nicht so schaamlos nackt im (christuslosen und widerchristisehen) Princip und so gründlich alle Geschichte stürzend in der Consequenz erwiesen, dass es sich selbst damit abgethan hat für immer[2]).

Doch der historische Grund war bereits von einem Anderen gelegt. E. C. J. Lützelberger Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes und seine Schriften in ihrer Grundlosigkeit nachgewiesen. Lpz. 1840. hat den Erfolgen der historischen Kritik über Johannes die eigentliche Krone aufgesetzt, indem er den ganzen Apostel Johannes aus der Geschichte hinwegstreicht, die Apocalypse dem sogenannten Presbyter Johannes — „dem einzig Sicheren in Johanneischer Geschichte"! —, und das Evangelium nebst dem 1. Briefe einem Samaritaner gegen die

---

1) Eine eingehendere Beschreibung des Inhalts der Bauerschen Schrift haben wir bereits oben gegeben §. 37. Schlussanmerkung S. 231.

2) A. Ebrard Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte. Frkf. a. M. Lief. 1. 1842. braucht dabei dem Verfasser selbst fast nur Hebammendienste zu thun.

Mitte des 2. Jahrh. zuschreibend; ein Werk, in seinem negativen, destructiven Theile nur von Zaghaften respectirt[1]),

---

1) Der Verf. meint, dass man sich bisher in Betreff der äusseren Zeugnisse für die Aechtheit des Evangeliums Johannis zu leicht habe zufrieden stellen lassen. Das erste sichere Zeugniss einer Bekanntschaft mit dem Evangelium finde sich erst am Ende des 2. Jahrhunderts bei Irenäus, und dies Zeugniss selbst sei, genau angesehen, ein äusserst unzuverlässiges. Wir haben die fünf Gründe, aus denen dies bewiesen wird, bereits oben Seite 299 Anm. 2 in ihrer Nichtigkeit erkannt. — Aber nicht nur, fährt der Verfasser dann fort, fehlt es vor Irenäus an bestimmten Zeugnissen, sondern, insofern in der früheren Periode diejenigen schweigen, welche hätten sprechen müssen, tritt das kirchliche Alterthum als Zeuge gegen Johannes auf. Ein solches Sprechenmüssen zwingt er nun auf dem Ignatius (von dem wir doch nur sieben Briefe haben, auf der Reise zu seinem Märtyrertode geschrieben, also längst nach Johannis Tode und noch viel mehr längst hinter der Grenze des thätig eingreifenden Johanneischen Lebens, zudem in einem von Johannes geradezu ablenkenden Gesichtskreise; die beiden auffallendsten, im Grunde die allein auffallenden Stellen, wo eine Erwähnung des Johannes allzu nahe zu liegen scheinen konnte, haben wir schon oben S. 296 Anm. 2 streichen müssen), dem Clemens Romanus (der nur einen Brief hinterlassen hat an die von Paulus gegründete Gemeinde der Corinthier, abgefasst so kurz nach dem Johanneischen Evangelium, dass eine Berücksichtigung desselben darin nicht zu erwarten war, und er, nicht Johannes, befragt von den Corinthiern, weil er ihnen näher stand, und Johannes wahrscheinlich bereits todt, sicher wenigstens uralt und unfähig zum Antworten war), dem Polycarp (von dem wir ja auch nur ein Schreiben an die durchaus Paulinischen Philipper noch besitzen, und der im Uebrigen nach Irenäus' Bericht ja von Johannes uns wirklich so Manches mitgetheilt hat), dem Papias und Hegesippus (von denen wir doch nur so wenig und durchaus Fragmentarisches durch Eusebius haben, und von denen der erstere des Johanneischen Briefs noch dazu gedenkt), und endlich dem Justin (der zwar das Evangelium Johannis nicht ausdrücklich, wohl aber den Johannes erwähnt und das Evangelium allegirt). Wie ungehörig solch ein Aufzwingen der Rede sei, ist von selbst klar. Herr Lützelberger vergisst aber ohnehin ganz und gar, dass nichts in der Welt uns eine Bürgschaft dafür zu geben vermag, dass alle jene Personen und ihre Schriften existirt haben, wenn nach seiner Annahme Johannes und sein Evangelium nicht existirte; dass alle historischen und inneren Argumente für die Existenz jener ungleich schwächer sind, als die für diese, und wenn letztere nichts gelten, jene selbst nie etwas gegolten haben dürfen. — Er bleibt aber auch dabei noch nicht einmal stehen; er beruft sich für die Nichtexistenz des Johannes selbst auf das ὁποῖοί ποτε ἦσαν Gal. 2, 6 (ganz blind für den rechten Sinn dieses Wortes, da doch schon gleich darauf Gal. 2, 9 Johannes unter den „Säulen" mit vorkommt), ferner darauf, dass ein Johannes bei Paulus' Anwesenheit zu Jerusalem Apg. 21

dem ganzen positiven Gehalt nach ein grundehrliches Erzeugniss theologisch historischer Verrücktheit [1]).

In guter Meinung, aber entsetzlicher Furcht vor der Schärfe des geprobten speculativen und historisch kritischen Geschosses, hat gegen derlei zwiegestalte Einrede dann auch bereits Al. Schweizer zu Zürich „das Evangelium Johannis nach seinem inneren Werthe und nach seiner Bedeutung für das Leben Jesu kritisch untersucht." Lpz. 1841, und so in seiner Weise dasselbe vertheidigt; eine Sisyphusarbeit, worin der Verfasser eben so unglücklich, als kühn, durch das ganze Evangelium hindurch ein Aechtes und Unächtes, und damit zwei Verfasser, Johannes selbst und einen armseligen Ueberarbeiter, der etwa den verachteten Synoptikern gleichstehe, scheidet.

Im Siegsgefühl der Consequenz, solcher eben so mühseligen als haltungslosen Willkühr gegenüber, hat nun endlich F. C. A. Schwegler Der Montanismus und die christliche Kirche im 2. Jahrhundert, 3. Abschnitt (über die Aechtheit der Johanneischen Schriften). Tüb. 1841. [2]) die Ge-

---

nicht erwähnt wird („wo ist Johannes damals gewesen?" Er antworte!), dass in der Abschiedsrede an die Ephesin. Presbyter Paulus Johannes' Kommen nach Kleinasien nicht geahnet habe (also selbst zuvor zu ahnen auf ein Jahrzehend wird gefordert), dass in früherer (folglich auch späterer!) Lebenszeit Johannes als strenger Judaist aufgetreten sei; ja selbst darauf, dass im Evangelium selbst von Johannes in der dritten Person die Rede sei (in welchem biblischen Buche, das nicht ein Brief war, denn nicht also auch, wenigstens mitunter?), dass er gerühmt werde („der Jünger, den der HErr lieb hatte," als wäre das nicht vielmehr Lobpreisung des HErrn!), dass er C. 19, 35 im Perfectum μεμαρτύρηκε gesprochen (als enthalte das eine Unwahrheit oder Unangemessenheit!), das C. 20, 30 Gesagte bezeuge (von dem dasselbe gilt); u. s. w.

1) Bekennt der Verfasser doch ganz offen, es sei durch die Untersuchung dieser Schrift ihm nun wieder um so mehr zur ausgemachten, unwiderleglichen Thatsache geworden, „dass alle unsere Evangelien nur Erzeugnisse der späteren Theologie in der christlichen Kirche sind, welche das Leben des HErrn darstellte, wie es Glaube, Zeit und Umstände mit sich brachten;" überhaupt sei ja „die ganze sogenannte Geschichte des Reichs Gottes ein Erzeugniss der theologischen Phantasie, und die Begebenheiten aus den Lehren entstanden." und auch „die Hauptsache" im Christenthum nichts als „ein Traum;" „ich meine die Lehre von dem Christus." (Dies nachzuweisen, ist denn auch der Zweck einer neuesten Schrift desselben Verfassers: Jesus, was er war und wollte u. s. w. Nürnb. 1842.)

2) Vergl. mit desselben Verfassers kritischem Ueberblick über die neuesten Bearbeitungen des Johanneischen Evangelii im ersten Hefte der neuen Zeller'schen theologischen Zeitschrift.

bälke der vollendet Bauerschen speculativ-kritischen Rusticität und der Lützelbergerschen Geschichtskritik zu einem feiner und knapper in einander gefugten Baur'schen Wissenschaftsgebäude verarbeitet, indem er in eines geist- und mehr noch phantasiereichen Lehrers historisch romantischen Bildern die Aechtheit des Johanneischen Evangelii nicht nur negativ leugnet, sondern auch positiv demselben in gewohnter Allwissenheit den einzig richtigen Platz anweiset; es sei zweifelsohne ein mittelbares Erzeugniss des Montanismus im 2. Jahrhundert [1]); „beide Extreme — Montanismus und Gnosticismus — in verklärter Form in die Kirche herein zu nehmen, die richtige evangelische Mitte zu bezeichnen, welche die entgegengesetzten Abwege zu vermeiden lehre, dies sei der praktische, durch die Zeitbedingungen hervorgerufene Zweck, den der vierte Evangelist in der Bearbeitung seiner synoptischen Tradition verfolge; gegen beide Seiten gebe er sich ein polemisches, wie irenisches Verhältniss" [2]). Destructiv gegen Johannes verfährt auch der neueste Gegner meist nur mit dem alten abgenutzten Werkzeug in Lützelbergerschem Anstrich [3]);

---

1) Ueber diesen — beiläufig — fehlt es dann auch nicht an nagelneuen ıfschlüssen: der Montanismus ist ebionitischer Sprössling, Montanus keine ıtorische Person, Maximilla und Priscilla mit Montan sind die Montanische Dreieinigkeit (wie denn die Trinitätslehre zuerst auftrete bei den Monnisten), den Namen Paraklet für Heil. Geist hat die Secte nicht von Johans, sondern Johannes von der Secte entlehnt u. s. w. — Man staunt, woher r Verfasser nicht dies nur, sondern überhaupt über Montan etwas weiss. 'as sind denn die armseligen und sich so vielfach widersprechenden Berichte ›er Montan gegen die über das Johanneische Evangelium, und wie können an jene einem etwas gelten, dem diese nichts?

2) Wie scharf in Begründung dieser Ansicht der Verfasser sieht, erhelt schon daraus, dass er in Johannes 21 Ende, in der Zusammenstellung der iden Apostel, eine Hindeutung auf den „Prärogativstreit beider Kirchen"(der cidentalischen u. orientalischen), ja in dem Διοτρεφής im 3. Briefe Johannis ıen symbolischen Namen des römischen Bischofs Victor gegen 200 findet!

3) Besonders zum Zweck setzt es sich Schwegler, äusserlich, die Autoät des Irenäus in bekannter Weise herabzuwürdigen, innerlich, die Divernz der synoptischen und des Johanneischen Evangelii in Betreff des letzten ıssahmahls Christi dahin auszubeuten — und das ist neu in der Form, · dass daraus, insofern das Joh. Evangelium so ausdrücklich die occidentaıche Passahansicht vertheidige, auch seine im Interesse der Vertheidigung rselben geschehene Abfassung, also, „da der Anfang der Passahstreiķkeiten etwa bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts zurück zu datiren ist," die

den positiven Gewinn seiner gemachten Geschichte [1]) wird er freilich durch die Fragen der bescheidenen alten kritischen Weisheit [2]) sich entreissen zu lassen sich nicht sonderlich geneigt zeigen.

Abfassung nach der Mitte oder vielmehr gegen Ende des 2. Jahrhunderts folge. Beide Argumentationen sind dem Wesen nach schon im Obigen zurückgewiesen worden. — Dass die Logoslehre gar nicht vom Apostel Johannes ausgegangen seyn könne, erweiset Schwegler aus der Nichtnamhaftmachung der Johanneischen Autorität durch einen Justin, Tatian, Athenagoras beim Vortrag der Lehre; als wenn nicht schon — um nur dessen hier noch zu gedenken — gerade die Unbefangenheit, mit welcher jene Kirchenlehrer die Lehre vom Logos als eine schon völlig autorisirte Lehre vortragen, das entschiedene Gegentheil bezeugte!

1) Nicht als fehle dem leitenden historisch kritischen Princip der Baur'schen Schule für die Anschauung der ersten christlichen Jahrhunderte, der Annahme eines durchgreifenden und dauernden allgemeinen Gegensatzes Paulinischer und Petrinischer Richtung, alle historische Basis aus der apostolischen Zeit. Ihre Ausbeutung zum Schaffen einer ganz neuen Geschichte für die zwei ersten christlichen Jahrhunderte beruht aber um so evidenter auf phantastisch romantischer Geschichtsanschauung, da die Realität der Dauer eines solchen Gegensatzes selbst bei der Gemeinde nicht festzustellen ist, deren Geschichte zur apostolischen Zeit jenen Gegensatz vorzugsweise repräsentirt, bei der Corinthischen, indem ja aus Clemens' Rom. Brief an die Corinthier c. 1. 2 (aus dem Clementinischen Rühmen der Gemeinde überhaupt, und insbesondere aus den Worten c. 2: πᾶσα στάσις καὶ πᾶν σχίσμα βδελυκτὸν ὑμῖν) die Beilegung der früheren dortigen Partheiungen klar genug erhellet.

2) Auch wir fragen: Ist diese späte Zeit, ist der Kreis, aus dem das Evangelium hervorgegangen seyn soll, so unliterarisch, dass damals und in Kleinasien eine so ausführliche, so vielfach von den ersten Evangelien abweichende Urkunde des Christenthums unter apostolischem Namen ohne irgend einen Widerspruch auftreten und sich binnen weniger Jahre überall, selbst in Italien, Ansehen schaffen konnte? Ist es irgend glaublich, dass Kirchenlehrer, wie ein Theophilus in einem Antiochien, ein Clemens in einem Alexandrien, und er mit ausdrücklicher Berufung auf die Ueberlieferungen der Alten, zehn Jahre nach Entstehung des Machwerks sich einbilden lassen, das sei hundert Jahre früher von einem Apostel geschrieben worden? Und nun der 1. Brief Johannis, der von dem Evangelium doch nicht zu scheiden ist! Ist er von demselben Verfasser (und wozu dann nur auch noch fabricirt?), woher führen ihn ein Papias und ältere schon an? Ist er älter, woher die ausgeprägteste Conformität mit dem Evangelium, oder des Evangeliums mit dem Briefe? Ist er jünger, woher dann solch ein nachgemachter Brief eines nachgemachten Evangelii, und woher die Gesammtfabrik Johanneischer Schriften? — Doch des Fragens wäre kein Ende.

Zweite Abtheilung.

Apostelgeschichte.

Zur besonderen Literatur über die Auslegung der Apostelgeschichte:

Phil. a Limborch *Commentar. in Acta App. et in epp. ad Rom. et ad Ebr. Roterod.* 1711. *fol.*

J. E. Imm. Walch *Dissertatt. in Acta Apostolorum. Jen.* 1756—61. 3 *Voll.* 4.

S. F. N. Morus, *Versio et explicatio Actuum App., ed. G. J. Dindorf. Lips.* 1794. 2 *Voll.* 8.

(J. O. Thiess Lucas Apostelgeschichte neu übersetzt mit Anmerkungen. 1800. 8.)

T. W. Hildebrand Die Geschichte der Apostel Jesu nach Lucas. Lpz. 1824. 8.

R. Stier Die Reden der Apostel nach Ordnung und Zusammenhang ausgelegt. 2 Thle. (C. 1—13 und C. 14 bis 28 der Apg.). Lpz. 1829. 30. 8.

§. 42.

1. Die Apostelgeschichte des Lucas [1]) ist das zweite ıch, *ὁ δεύτερος λόγος* (V. 1.), seines Evangelii, ja über-ıupt des ganzen *τετράμορφον εὐαγγέλιον*. Sie enthält die eschichte Christi als des nun nicht mehr auf Erden Wan-ılnden, als des Erhöhten, in ihrer apostolischen Grundlage, dem sie die apostolische Gründung der christlichen Kirche ırichtet, zuerst unter den Juden, dann unter den Heiden. ie ersten Anfänge unter beiden gingen aus von dem Apoelersten Petrus; das auserwählte Rüstzeug aber für die eiden ward sodann, zu der Apostelzahl auf ausserordent-:he Weise hinzugethan, Paulus, von dessen grosser Thä-ʒkeit Kunde zu geben demnächst auch in dem Plane dieses ıches lag. Es umfasst danach zwei Hauptheile. Der ste, C. 1—12, handelt von der apostolischen Wirksamkeit ıs Petrus und daher vorzugsweise von der Ausbreitung des ıristenthums unter den Juden; der zweite, C. 13—28, von

---

1) Ueber ihn s. §. 40, 1.

der Arbeit des Paulus und daher vorzugsweise von der Gründung der Heidengemeinden, in Syrien, Kleinasien, Macedonien, Griechenland, Rom. Durch beide und zwischen beiden hindurch läuft die Berichtung vornehmlich solcher Ereignisse, welche, trotz der Gegenwirkungen fleischlicher Judaisten, ein doch immer mehreres und innigeres Zusammenwachsen der Juden und Heiden zu Einer Gemeine in Christo bekunden. Nachdem also denn dargestellt worden, wie Jesu Gemeine seiner Verheissung zufolge auf den Felsen Petrus erbauet, durch sein Wort und Leiten gegründet, und im heiligen Geiste des Glaubens und der Liebe eine Zeugin geworden vor der Welt, und wie demnächst auch die Heidenschaar mit jenen Erstgesammelten Eine Heerde unter Einem Hirten zu bilden begonnen, wie — mit Paulus zu reden (Röm. 1, 16) — wahrhaft in geschichtlichem Werden und Seyn *τὸ εὐαγγέλιον δύναμις θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι* [1]): endet die dem neutestamentlichen Canon noch angehörende Geschichte der Kirche, die Kämpfe, die nach Gründung der ersten und vornehmsten Gemeinen sie hinfort ununterbrochen zu bestehen haben sollte bis zum endlichen Triumph, menschlichen Geschichtschreibern zu berichten überlassend.

2. Was die Quellen der Apostelgeschichte betrifft [2]), so war von einem grossen Theile der Ereignisse des

---

1) „Darum dies Buch wohl möchte heissen eine Glosse über die Episteln St. Pauli" (Luther Werke XIV, 107); „dass St. Lucas mit diesem Buch die ganze Christenheit lehret bis an das Ende der Welt das rechte Hauptstück christlicher Lehre, nehmlich wie wir müssen alle gerecht werden allein durch den Glauben an Jesum Christum, ohne alles Zuthun des Gesetzes oder Hülfe unserer Werke" (ebd. S. 106).

2) Vgl. Königsmann *Prolusio de fontibus commentarr. sacr., qui Lucae nomen praeferunt. Alton.* 1794. (Pott *Sylloge commentatt. vol. III.*); W. C. L. Ziegler über den Zweck, die Quellen und die Interpolationen der Apostelgeschichte (in Gabler's neuestem Journal Th. VII.); J. C. Riehm *de fontibus actuum apost. Traj.* 1821; E. Th. Mayerhoff über den Zweck, die Quellen und den Verfasser der Apostelgeschichte (in seiner Einleitung in die Petrinischen Schriften S. 1—30); C. F. Kling über den historischen Charakter der Apostelgeschichte (in den Theol. Studien 1837. II. S. 290—327); u. A.

zweiten Haupttheils Lucas (nach §. 40, 1) Augenzeuge; er benutzte aber bei diesem, wie bei dem ersten Haupttheile, ausser ihm so leicht zugänglicher sicherer mündlicher Ueberlieferung gewiss auch schriftliche Quellen (vgl. Luc. 1, 1), ihren Inhalt mit dem, was er als Augenzeuge wusste, zu Einem Ganzen verschmelzend. Daher denn das durchaus eigenthümlich verschiedene Gepräge der Reden eines Petrus, Paulus u. s. w. in der Apostelgeschichte, Reden, die zwar natürlich und nothwendig auch Lucanische Redaction bekunden [1]), doch aber wesentlich so eigenthümlich verschiedenen Charakters, so treue Reflexe des augenblicklichen Eindrucks, so genau in einzelner Detailschilderung sind, dass ohne schriftliche (oder so gut als schriftliche, bei Paulus zum Theil möglicherweise memoriale) Grundlage keine menschliche Kunst sie also den Verhältnissen, unter denen sie gesprochen sind, hätte anpassen können [2]).

---

1) Mag man immerhin dahin rechnen manche Eigenthümlichkeiten Lucanischer Schreibart (über diese s. mehr ob. beim Evangelium §. 40 S. 278 ff.) und die durchgängige (theils wörtliche, theils freiere) Anführung des A. T. nach der LXX, wie de Wette Einleit. S. 208 (2. A.) dies in der ganzen Apostelgeschichte, die Reden nicht ausgenommen, findet.

2) Dass nun aber zu jenen schriftlichen Quellen des Lucas eine Schrift gehört habe (wahrscheinlich das Werk eines zu einer gewissen Gnosis hingeneigten Alexandriners), von der wir noch Fragmente besitzen (in Grabe *Spicilegia veterum patr. et haeret. I.* und in Fabricii *Cod. apocr. N. T.*), eine Darstellung der Geschichte und Lehrstreitigkeiten des Petrus, das schon von Clem. Alex. *Strom.* VI. p. 636 erwähnte *κήρυγμα Πέτρου (praedicatio Petri)*, oder ähnliches uns dunkel Bekannte, das ist eine durchaus willkührliche Annahme mancher Neueren (Ziegler, Bertholdt, Kuinöl), die durch gar nichts begründet erscheint. Die Schriften jener Art charakterisirt sämmtlich nicht sowohl ein historisches, als vielmehr ein ganz bestimmtes, einseitiges dogmatisch polemisches Interesse; entweder — wie bei dem *κήρυγμα* — Opposition gegen einen fleischlichen Judaismus und Streben nach recht anschaulicher Darstellung der Harmonie des Petrus und Paulus, oder — wie in den Clementinen und den mancherlei Recensionen der *περίοδοι Πέτρου* — ebionitisirende Darstellung des Petrus als eines engherzigen Judaisten. — Noch viel weniger darf und wird man an die mährchenhaften eigentlich apokryphischen *Acta* der Apostel, die meist verlorenen oder doch noch nicht edirten *Acta Pauli, Petri et Pauli,* (auch *Pauli et Theclae, gr. et lat.* bei *Grabe l. c. I,* 95 *sq.*), *Johannis, Philippi, Andreae, Thomae* (*Acta Thomae ed. Thilo. Lips.* 1823. 8.), u. s. w.. (auch eine apokryphische Apostelg. der Ebio-

3. Mit dem Ende des zweiten Jahres der Gefangenschaft des Paulus in Rom schliesst Lucas C. 28, 30 f. sein Buch, ohne Paulus' Freilassung oder Tod zu erwähnen, wahrscheinlich weil er damals es schrieb [1]). Man hat zwar gemeint (de Wette Einl. [2])), die Apostelgeschichte sei unvollendet; das rein Willkührliche dieser Annahme aber springt um so mehr in die Augen, da das Evangelium Lucä ja eben so unmerkbar und selbst in der Form analog schliesst, als die Apostelgeschichte [3]), und das nicht weiter Epoche Machende des Endpunktes [4]) ja so vollkommen gerechtfertigt war durch eben diese Abfassungszeit [5]).

---

niten wird erwähnt bei Epiphanius *haer. XXX,* 16; s. Fabricii *Cod. apocr. N. T. II,* 762), oder an die unter des Abdias Namen auf uns gekommenen compilatorischen *Acta* aller Apostel (*Abdiae Babyloniae primi episcopi de historia certaminis apostolici libb. X Julio Afric. interprete. Col.* 1569 und öfter, bei Fabric. I, 387—742, deutsch durch Borberg a. a. O.; vgl. J. C. Stemler *de vera fictaque cert. ap. hist. Lips.* 1767. 4.) denken wollen: Schriften, die allerdings wohl manches Wahre (namentlich Abdias das uns sonst schon glaubhaft Bekannte), aber mit überwiegender Dichtung enthalten, des ächt histor. Charakters ermangeln, und weit jüngeren Ursprungs sind. Vergl. über sie in literarischer Beziehung Thilo in den *Acta Thom. p. LII sqq.*, und mehr in dem zu erwartenden 2. Theile des *Cod. apocr.*

1) Diese Annahme stimmt auch zur Chronologie des Evangeliums Lucä (wie wir dieselbe §. 40 S. 269 nach inneren und äusseren Gründen zu fixiren hatten), dessen Daseyn durch die Apostelgeschichte (C. 1, 1) vorausgesetzt wird.

2) Auch Reuss a. a. O. S. 63, und zwar er selbst ohne eine Miene zum Beweis („das Werk, welches übrigens unvollendet ist" u. s. w.).

3) Das positiv Angemessene des Schlusses der Apostelgeschichte hat übrigens auch Stier die Reden der Apostel Th. II. S. 516 dargelegt.

4) Wäre aber — ganz objectiv betrachtet — auch wohl wirklich der anscheinende Schluss der Arbeit eines Paulus vor der Welt zu bedeutungslos für einen Endpunkt gewesen?

5) Wenn Credner Einl. S. 284 für eine spätere Abfassungszeit „das wunderbare, zum Theil mythenartige Gewand, in welches das Einzelne gehüllt ist, das Gewicht, welches auf das Auflegen der Hände gelegt wird" und dgl. noch mehr anführt, dabei doch aber die Abfassung durch Lucas festhält: so möchte ihm der Beweis nicht leicht fallen, dass innerhalb eines oder einiger Lustra die feste Grenze zwischen Mythus und Nichtmythus u. s. w. gesetzt sei.

Da wir den Lucas zur Zeit jener Paulinischen Gefangenschaft in Rom finden (Apg. 28, 13—16; Col. 4, 14; Philem. 24), so ist die Folgerung des Hieronymus über den Abfassungsort, „*in eadem urbe librum esse compositum*“ (*Catal. c.* 17.), so uneben gar nicht, obgleich die Wahrheit natürlich dahingestellt bleibt.

4. Schon der Inhalt der Apostelgeschichte (s. Nr. 1.) ist auch eine Darlegung ihres Zwecks. Man hat aber auch neuerlich besondere Tendenzen darin finden wollen [1]). Nach Einigen — der in sich selbst geradezu unwahrscheinlichen Annahmen ganz zu geschweigen [2]) — wäre der Zweck des Lucas ein allgemeiner gewesen, darzuthun, dass die Heiden auf gleiche Weise, wie die Juden, zur Theilnahme am Messianischen Reiche bestimmt seien, und dass die Wirkung des Christenthums sich eben so mächtig unter den Heiden, wie Juden, gezeigt habe, also eine allgemeine Rechtfertigung der Paulinischen Methode, den Heiden das jüdische Ceremonialgesetz nicht aufzulegen, sondern ihnen vermöge ihres Glaubens an Christus allein gleichen Genuss an der Seligkeit des Reiches Gottes, wie den Juden, zu versprechen [3]). Nach

---

1) Vgl. einige der S. 318 Anm. 2 angeführten Schriften; ausserdem Griesbach *de consilio, quo scriptor in actibus app. concinnandis ductus fuerit. Jen.* 1793; Frisch *Utrumque Lucae commentarium non tam historicae simplicitatis, quam artificiosae tractationis indolem habere. Friberg.* 1817; u. a.

2) So erkennt Eckermann (Erklärung aller dunkeln Stellen des N. T. II. S. 165) als Zweck die Beweisführung, dass Gott die Verbreitung der christlichen Religion wunderbar gefördert habe; Eichhorn (Einl. II. S. 19 ff.) — der Wahrheit viel näher kommend — vermuthet als Zweck eine allgemeine christliche Missionsgeschichte; Reuss a. a. O. S. 64 modernisirt geradezu die Tendenz des Lucas gänzlich: „Das Buch nimmt eine freie Stellung inmitten der Partheien ein, lässt jede Meinung gewähren, welche nicht den Grund des Glaubens selbst verleugnete, und bietet ihnen allen eine heilsame Vermittlung an der Hand der Geschichte;“ u. s. w.

3) Insofern Luther nicht blos, wie oben (S. 318 Anm. 1) angegeben, sich über den Paulinischen Geist des Buchs aussprach, sondern auch an der letztangeführten Stelle hinzusetzte über Lucas: „Solches Stück ist seine fürnehmste Meinung und Ursache dieses Buch zu schreiben —,“ gehört auch Luther zu den Vertheidigern dieser Annahme. Noch bestimmter sodann Michaelis in der Einleitung.

Anderen (namentlich ganz neuerlich Schneckenburger[1])) wäre der Zweck ein mehr besonderer gewesen, den Paulus so darzustellen, dass alle aus den Paulinischen Briefen bekannten Einwürfe der Judaisten wider ihn, seine Würde und Wirksamkeit auf eine für den judaistischen Standpunkt berechnete Weise widerlegt erschienen. Die Schneckenburgersche Annahme aber ist viel zu künstlich; und so sehr der Inhalt der Apostelgeschichte in einer gewissen Relation des Ganzen und in manchem Einzelnen für den erst angegebenen Zweck zu sprechen scheinen könnte[2]), so steht doch im Widerspruch auch mit dieser Annahme der Gesammtinhalt der Apostelgeschichte, von welchem Manches mit jenem Zwecke durchaus nicht zusammenhängt, zu welchem manches Andere aber ihm gemäss nothwendig noch hätte hinzukommen müssen, was uns doch[3]) nur erst aus Paulus' Briefen bekannt ist. Eine genauere Untersuchung des Inhalts der Apostelgeschichte, besonnen genug angestellt, um einen gewissen, wenn auch allerdings klaren, Gesichtspunkt einer Schrift nicht sogleich für den vorherrschenden Zweck des Verfassers zu nehmen, führt zu dem Resultat, dass Lucas vielmehr einen allgemein christlich historischen, als einen speciell dogmatischen Zweck hatte. Er wollte von der Geschichte der ersten Ausbreitung und Entwickelung des Christenthums in der Welt, der jüdischen, wie der heidnischen Welt, und von der Wirksamkeit der dazu besonders dienenden Werkzeuge, eines Petrus und vornehmlich Paulus, dasjenige erzählen, was, als Grundlegung der Geschichte des erhöhten Christus[4]), ihm als

---

1) M. Schneckenburger über den Zweck der Apostelgeschichte. Bern. 1841. 8.

2) Die ausführliche Erzählung des Streites zwischen den judaisirenden Eiferern und dem Apostel Paulus in der Apostelgeschichte, die ausführliche Darstellung des Apostel- und Aeltestenconvents zu Jerusalem, auf welchen in Beziehung auf jenen Streit Grundsätze festgestellt wurden, und mehr dergl. spräche für jenen Zweck, der ohnehin auch bei Lucas, dem Gefährten des Paulus, von vorn herein leicht genug zu vermuthen wäre.

3) Z. B. in Bezug auf die Streitigkeiten zwischen den Judaisten und Paulus in den von ihm gegründeten Gemeinen.

4) Seine Erhöhung in der Himmelfahrt sammt dem ersten Wirken des

besonders wichtig erschien, und wobei er gerade Augenzeuge gewesen war, oder worüber er besonders bestimmte Nachrichten hatte einziehen können. Warum er sonst noch — wenn es geschehen — manches minder Bedeutsame erzählte, und Anderes überging, ist nicht unsere Sache zu entscheiden.

5. Die Chronologie in der Apostelgeschichte hat natürlich für uns mannichfache Schwierigkeiten. Unter den verschiedenartigen Versuchen, die man gemacht hat, sie zu ordnen, gelten dabei als objectiv historisch bestimmbare Hauptmomente: die Steinigung des Stephanus (Apg. 8, 59 f.), die Bekehrung des Paulus (C. 9, 1 ff. vgl. C. 12, 2 ff. u. Gal. 2, 1), der Tod des Herodes Agrippa (C. 12, 20 ff.), die Hungersnoth in Palästina (C. 11, 28; 12, 25), das Proconsulat des Sergius Paulus auf Cypern (C. 13, 7), die Vertreibung der Juden aus Rom (C. 18, 2), das Proconsulat des Gallio zu Corinth (C. 18, 12), die Procuratoria des Felix von Judäa (C. 23, 24; 24, 10), und die Nachfolge des Festus (C. 24, 24). Hienach haben auf verschiedene Weise die Chronologie der Apostelgeschichte geregelt: Eusebius, Hieronymus, das *Chronicon paschale*, Baronius, Petavius, Usher, Pearson [1]), Tillemont, Basnage, Bengel, Michaelis, Hug, Eichhorn und viele Andere [2]), und das ganze positive und negative Resultat ist neuerlich kritisch prüfend zusammengefasst worden durch Anger [3]).

Erhöhten in der Geistesausgiessung eröffnet ja die Apostelgeschichte, als das Princip aller Geschichte der Kirche.

1) J. Pearson *Annales Paulini. Hal.* 1713. 4.

2) Neuerlich unter Anderen C. Schrader Der Apostel Paulus. Thl. I. Chronologische Bemerkungen über sein Leben. Lpz. 1830. 8.; J. F. Köhler Versuch über die Abfassungszeit der epistolischen Schriften im N. T. u. s. w. Lpz. 1830. 8.; A. Göschen Bemerkungen zur Chronologie des N. T., in den Theol. Studien. 1831. IV.; H. A. Schott Erörterung einiger wichtigen chronologischen Punkte in der Lebensgeschichte des Apostels Paulus. Jena. 1832; J. F. Wurm Ueber die Zeitbestimmungen im Leben des Apostels Paulus, in der Tübing. Zeitschrift für Theologie. 1833. Heft 1. S. 4—103; u. s. w. (Vgl. auch H. Böttger Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die Paulinischen Briefe. III. IV. Gött. 1837 f. 8.)

3) R. Anger *De temporum in Actis apostolorum ratione. Lips.* 1833.

Was endlich 6. die Aechtheit betrifft, so bezeichnet der Verf. der Apostelgeschichte sich selbst an mehreren Stellen als einen Begleiter des Apostels Paulus und als Augenzeugen eines Theils der Geschichte (C. 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—17; 27, 1—28, 16). Mit dieser eignen Aussage, die nach dem Grundsatze der höheren Kritik bei jeder Schrift so lange für wahr zu halten ist, als nicht das Gegentheil erwiesen worden, sind nun auch in Harmonie theils die übrigen inneren Merkmale der Apostelgeschichte, die eine so genaue Kenntniss der darin beschriebenen Zeiten und Umstände verräth, so unbefangen und wahr die Charaktere der handelnden und redenden Personen darstellt, so erhaben sich zeigt über den vorherrschend dogmatischen Absichten und den einseitigen Darstellungen und Uebertreibungen in den apokryphischen Schriften unter ähnlichen Titeln, u. dergl., theils die Stimme der Geschichte.

Schon seit der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts (von Irenäus *adv. haer. III*, 14, 1 [1]); von dem aus der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts herrührenden Briefe der Gemeinden von Lugdunum und Vienna an die asiatischen und phrygischen, bei

---

1) Irenäus führt hier einen grossen Theil des Inhalts der Apostelgeschichte und viele einzelne Stellen aufs bestimmteste als von Lucas aus der Apostelgeschichte an. „*Quoniam* — sagt er — *is Lucas inseparabilis fuit a Paulo, et cooperarius ejus in evangelio, ipse fecit manifestum, non glorians, sed ab ipsa productus veritate. Separatis enim, inquit, a Paulo et Barnaba et Johanne, qui vocabatur Marcus, et quum navigassent Cyprum, nos venimus in Troadem* (*Act.* 15, 39; 16, 8 *sqq.*)*; et quum vidisset Paulus per somnium virum Macedonem dicentem: Veniens in Macedoniam opitulare nobis.... Navigantes igitur a Troade, direximus navigium in Samothracen* (*Act.* 16, 11.)*; et deinceps reliquum omnem ipsorum usque ad Philippos adventum diligenter significat, et quemadmodum primum sermonem loquuti sunt: Sedentes enim, inquit..* (*v.* 13)*; et quinam crediderunt, et quam multi. Et iterum ait: Nos autem navigavimus post dies azymorum..* (*Act.* 20, 6)*. Et reliqua omnia ex ordine cum Paulo refert, omni diligentia demonstrans et loca et civitates et quantitatem dierum, quoadusque Hierosolymam ascenderent; et quae illic contigerint Paulo, quemadmodum vinctus Romam missus est, et nomen centurionis, qui suscepit eum et parasema navium, et quemadmod. naufragium fecerat.., et quemadm. inde Puteolos navigaverunt, et inde Romam pervenerunt, et quanto tempore Romae commorati sunt. Omnibus his quum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea*“ cet.

Eusebius *h. e.* V, 2[1]); von Tertullian *de baptismo c.* 10, *de jejunio c.* 10, *de praescrr. c.* 22, *contra Marc. V*, 2[2]); von Clemens Alex. *Strom. V. p.* 588 *ed. Sylb.* [*p.* 696 *Pott.*][3]), dem alten Muratorischen Canon[4]), der Peschito, Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25 u. s. w.[5])) bis auf Eusebius, der ausdrücklich *h. e.* III, 25 die Apostelgeschichte unter die Homologumena setzt, wird allgemein als Verfasser der Apostelgeschichte Lucas genannt (nach Philem. 24; Col. 4, 14; 2 Tim. 4, 11 jener treue Gefährte des Paulus), und es wird die Schrift allgemein als eine canonische betrachtet und angeführt. Dass die Apostelgeschichte, obgleich keinem Apostel, sondern nur einem Gehülfen der Apostel beigelegt, doch so frühzeitig und widerspruchslos den Charakter der Canonicität erhielt, erklärt sich, ausser aus ihrem Inhalte, wohl theils daraus, dass ihr nicht, wie es bei dem Evangelium Lucä möglicherweise der Fall hätte seyn können, die Vergleichung mit apostolischen Schriften derselben Gattung diesen Rang irgend streitig machen konnte, theils daraus, dass es so nahe lag, indem man den ersten Haupttheil des Werks des Lucas, das Evangelium, insbesondere auch wohl wegen der Ueberlieferung von einer Betheiligung des Paulus bei

---

1) Der Brief nennt zwar den Lucas nicht namentlich, die Beziehung aber in den Worten (bei Schilderung des Verhaltens der Märtyrer): *Καὶ ὑπὲρ τῶν τὰ δεινὰ διατιθέντων ηὔχοντο, καθάπερ Στέφανος ὁ τέλειος μάρτυς· Κύριε, μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην* — auf Apg. 7, 60 ist ganz unverkennbar.

2) *De bapt.*: „*Adeo postea in Actis App. invenimus, quoniam qui Johannis baptismum habebant, non accepissent Sp. S.*“ *cet.*; *de jej.*: „*Porro cum in eodem commentario Lucae et tertia hora orationis demonstretur, sub qua Sp. S. initiati pro ebriis habebantur, et sexta, qua Petrus ascendit in superiora*“ *cet.*; *de praescrr.*: „*Probantibus actis app. descensum Sp. S.*;“ *c. Marc.*: „*Scripturam actorum apostolicor. confirmat, apud quam ipsa etiam epistolae istius materia recognoscitur, intercessisse quosdam, qui dicerent, circumcidi oportere et observandam esse Mos. legem; tunc apostolos de ista quaestione consultos*“ *cet.*

3) *Ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἀπ. ἀπομνημονεύει τὸν Παῦλον λέγοντα κ. τ. λ.* (*Act.* 17, 22; vergl. auch Clem. *Adumbratt. in Petri ep.* 1. *ed. Pott. p.* 1007).

4) S. oben S. 46.

5) S. oben S. 56.

demselben, als canonisch anerkannte, diesen letzteren Begriff auch auf den zweiten Hauptheil, die Apostelgeschichte, auszudehnen, zumal da eine Paulinische Färbung auch dieses Buchs so gar nicht zu verkennen war. — Nicht aber etwa, als hätte erst mit der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts ein kirchliches Wissen um die Apostelgeschichte begonnen. Schon frühere Anspielungen auf dieselbe und Allegate aus derselben sind mit hoher Wahrscheinlichkeit zu erkennen, nicht nur bei einem Tatian *Orat. c. Graec. p.* 144[1]), sondern auch bei Justinus Martyr *Dial. c. Tryph. p.* 302 *ed. Col.*[2]), ja — und noch deutlicher — auch bei Polycarp *ad Philipp. c.* 1[3]) und Ignatius *ep. ad Smyrn. c.* 3[4]). Wenn dies nun auch aus der früheren Zeit nicht ganz bestimmt anerkennende Anführungen aus der Apostelgeschichte sind, und wenn wir überhaupt in den frühesten Zeiten der Kirche dieselbe seltener und weniger bestimmt angeführt sehen, als im Ganzen die Evangelien und Paulinischen Briefe[5]): so darf dies uns doch in keiner Weise bedenklich machen. Theils war ja diese Schrift wirklich keine apostolische, theils konnte dieselbe, als zunächst für einen Privatmann, den Theophilus, bestimmt (*Act.* 1, 1 vergl. §. 40, 2), sich — zumal da sie so einzeln da stand, ohne nähere Verbindung mit einer von einem Apostel verfassten Schrift — nicht wohl in gleich kurzer Zeit so allgemein verbreiten, als die für ganze Gemeinen bestimmten

---

1) *Ὁ γὰρ πάντων ἀνενδεὴς οὐ διαβλητέος ὑφ' ὑμῶν ὡς ἐνδεής*, wahrscheinlich Anspielung auf *Act.* 17, 25: *Οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται προςδεόμενος τινός.*

2) *Παθητὸς γενησόμενος ὁ Χριστός*, auf *Act.* 26, 23: *εἰ παθητὸς ὁ Χριστός.* (Vergl. auch *apol. II. p.* 85: *Ἰουδαῖοι .. ἠγνόησαν* [*τὸν Χριστόν*] mit *Act.* 13, 21: *οἱ γὰρ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν τοῦτον ἀγνοήσαντες.*)

3) *Ὃν ἔγειρεν ὁ θεὸς, λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ᾅδου*, auf *Act.* 2, 24: *Ὃν ὁ θεὸς ἀνέστησε, λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου.*

4) *Μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν*, auf *Act.* 10, 41: *Οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.*

5) Doch hat die Apostelgeschichte Eine Beziehung vor den übrigen voraus. Lucian von Samosata in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts im Philopatris spottet über den *ἄγνωστος ἐν Ἀθήναις* (*Act.* 17, 23).

Schriften; theils und besonders endlich regte auch ihr Inhalt, so anziehend er an sich war, doch überhaupt bei den Christen das Bedürfniss, sie zu lesen, weniger an, und bot zu Citaten in apologetisch-dogmatischen Schriften, wie die meisten in der ersten christlichen Zeit waren, weniger Anlass dar, als der Inhalt der Evangelien und mancher Paulinischen Briefe. Daraus, dass diese Schrift weniger in der Kirche gelesen wurde, dass also unter den Laien, die ja überhaupt nicht immer eine gute Bekanntschaft mit der Bibel hatten, die Apostelgeschichte nicht so bekannt war, als manche andere Theile des N. T., versteht sich dann auch vollkommen eine sonst leicht befremdliche Mittheilung des Chrysostomus [1]).

Freilich gab es auch von der Apostelgeschichte, wie von allen neutestamentlichen Schriften, manche eigentliche Gegner in der alten Kirche. Ihre Stimme aber kann uns gar nicht von Gewicht seyn, da ihr Widerspruch offenbar nur auf ihren befangenen dogmatischen Ansichten beruhte. Es gehören dazu die Marcioniten [2]), deren Principien ja Alles zuwider seyn musste, was die Apostelgeschichte über den Zusammenhang des Judenthums und Christenthums, von der Anschliessung des Paulus an jüdische Gebräuche u. s. w. sagt, und die in diesem Fall, statt, wie beim Evangelium und bei den Paulinischen Briefen, zu verstümmeln, lieber das Leichtere vorzogen, geradezu zu verwerfen; ferner die Manichäer, deren Kritik das denkbar Willkührlichste überhaupt war, und die schon aus Feindschaft gegen das A. T. Gegner der Apostelgeschichte seyn konnten [3]); die Ebioni-

---

1) Chrysostomus *hom. I. in acta app.* sagt: *Πολλοῖς τοῦτο τὸ βιβλίον οὐδ' ὅτι ἐστὶ γνώριμόν ἐστιν, οὔτε ὁ γράψας αὐτὸ καὶ συνθείς.*

2) S. Tertull. *c. Marcion. V*, 2. vergl. mit *de praescriptt. c.* 22.

3) Augustin macht noch einen anderen Grund für ihre Verwerfung der Apostelgeschichte geltend, wohl aber irrthümlich, da ja die Manichäer zwischen Heiligem Geist und Paraklet unterschieden. „*Nosti* — sagt er *de utilitate credendi c. 2. n. 7.* —, *quod auctoris sui Manichaei personam in apostolorum numerum inducere molientes dicunt Spiritum S., quem Dominus discipulis .. promisit, per ipsum ad nos venisse. Itaque si illos actus apostolorum acciperent, .. non invenirent, quomodo*" *cet.* Ebenso *epist.* 237 (*al.* 253) *n.* 2: „*Quidam Manichaei canonicum librum, cujus titulus est actus*

ten als Gegner wie der Paulinischen Lehre von der Bestimmung der Heiden für das Messiasreich nur mittelst des Glaubens, so des Paulus selbst[1]), und die **Severianer**, gleichgesinnt gegen den Heidenapostel[2]) durch ihre einseitige Ascetik.

Wenn aller dieser äusseren und inneren Gründe ungeachtet dennoch neuerlich **de Wette** in der Einleitung und sein Gefolge die Aechtheit der Apostelgeschichte aus inneren Gründen bezweifelt hat, so beruht die ganze Argumentation nur auf einer einseitigen Subjectivität, die theils Stellen der Apostelgeschichte unrichtig deutete, theils ihren Inhalt einseitig betrachtete und falsche Schlüsse daraus zog[3]). Wundererzählung — bei der Geschichte der Gründung und des ersten Hervortretens einer Anstalt, wie die christliche Kirche sie ist (einzig in der Welt und in ihrem Wesen über der Welt), so ganz in göttlicher Ordnung — und das bei Uebernatürlichem so natürliche Geheimnissvolle gilt den Gegnern für mythenhafte, unbestimmte, schwankende Sage[4]), die schon in dem Wunderbaren selbst das Verdachterregende und Unglaubhafte trage; exegetische Schwierigkeit[5]) erklärt man kurzhin für falsche Angabe, historische Schwierigkeit[5])

---

app., repudiant. Timent enim evidentissimam veritatem, ubi apparet Sp. S. missus“ cet.

1) Die apokryphische Apostelgeschichte, welche die Ebioniten besassen (Epiphan. *haer. XXX*, 16; s. oben S. 319 Note 2) neben der unsrigen (Epiphan. *haer. XXX*, 3, 12), war voll von Schmähungen auf Paulus.

2) *Βλασφημοῦντες δὲ* — sagt Eusebius von ihnen *h. e. IV*, 29 — *Παῦλον τὸν ἀπόστολον ἀθετοῦσιν αὐτοῦ τὰς ἐπιστολὰς, μηδὲ τὰς πράξεις τῶν ἀποστόλων καταδεχόμενοι.*

3) Genau im Einzelnen bin ich de Wette gefolgt Beiträge S. 76—92.

4) Wobei zugleich die Prätension auftritt, dass all solch berichtetes Wunderbare denn auch **nur** eine wunderbare Seite haben müsse, dass — wie dies **Credner** beansprucht Einleitung S. 270 — die *Act.* 2, 2 ff. „als ein ausserordentliches Wunder beschriebene“ Geistesausgiessung (die erste, eigentliche, ein für alle Mal geschehene) darum auch in all ihrer späteren Nachwirkung *Act.* 10, 44 f.; 11, 15; 15, 8 ganz ebenso hätte dargestellt werden müssen, u. s. w.

5) Noch dazu wohl lösbare, wie die Exegeten, auch **Tholuck** die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. Hamb. 1837 S. 378 ff., so wie meine

für historischen Missgriff; kurzer oder minder genauer Bericht ist schlechtweg ungenügend[1]), u. s. w. u. s. w.; an die Spitze der ganzen Argumentation aber stellt man die Berufung auf Luc. 1, 1 ff., wodurch sich ja Lucas selbst nur auf andere Augenzeugen gründe und von sich blos als Erforscher und Bearbeiter fremder Ueberlieferung spreche. Was dies Letztere insbesondere betrifft, so beruht, falls sich auch das Proömium des Evangeliums mit auf die Apostelgeschichte bezöge, was doch zum wenigsten nicht ausgemacht ist, die gegnerische Behauptung nur auf einer willkührlichen Erklärung jenes Proömiums. Lucas beruft sich ja keinesweges schlechthin auf andere Augenzeugen, sondern auf solche, die von Anfang an (*ἀπ' ἀρχῆς*) Augenzeugen waren, und er sagt nicht, dass er blos fremde Ueberlieferung erforscht, sondern dass er Allem (*πᾶσιν: πράγμασιν* möglicherweise so gut, als *ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπταις κ. τ. λ.*) von Anfang an genau nachgeforscht habe. Hätte dies denn wohl auch nur bei der Apostelgeschichte fehlen dürfen, geschweige bei einem Werke, dessen zweiter Theil ja doch sie blos war? — Credner

---

Beiträge, im Einzelnen gezeigt haben und die Apologeten auch ferner zeigen werden. — Warum soll denn auch nur uralte christlich kirchliche Geschichtschreibung dergleichen nicht enthalten, was aller alten Geschichtschreibung nicht fehlt? Apostolisches Werk im strengen Sinn war ja die Apostelgeschichte ohnehin nicht einmal. — (In einem einzelnen Punkte indess hat allerdings de Wette Recht gegen meine Beiträge, darin, dass die von Paulus nach seiner Bekehrung als die zweite Reise nach Jerusalem Gal. 2, 1 angegebene Reise nicht die in der Apg. 11, 30; 12, 25 als die zweite erscheinende seyn mag; denn wenn die Beiträge S. 80 ff. doch beide Reisen identificiren, so ist dies nur möglich, wenn Gal. 2, 1 gegen alle Codd., Versionen u. s. w. statt *δεκατεσσάρων*, mit alleiniger Autorität des *Chronicon paschale Alex.* *τεσσάρων* gelesen wird. Allein die für das Ganze unbedeutende zweite Reise der Apostelgeschichte, ohne dass ihr darum etwa historische Beglaubigung fehlte, konnte ja auch der Galaterbrief seinem Zweck nach recht wohl übergeben; das so unbestimmt zählende *πάλιν* Gal. 2, 1 wenigstens entscheidet hiebei ganz und gar nichts.)

1) Wobei denn unter Anderem auch die Prätension an den Lucas tritt, dass er allenthalben einen vollständigen Bericht über alles Berührte geben, allenthalben namentlich auch eine gleich grosse Specialkenntniss des Lebens des Paulus verrathen müsse, als Paulus selbst in seinen Briefen, u. s. w.

in der Einleitung erkennt die Aechtheit der Apostelgeschichte an.

Zweiter Abschnitt.

Didaktische Bücher.

§. 43.

Dem *τετράμορφον εὐαγγέλιον* unsers neutestamentlichen Canons entspricht gewissermassen auch ein *τετράμορφος ἀπόστολος*, ein apostolisches Wort der Lehre für alle Zeit aus dem Munde der vier Hauptapostel, welche die vier Grundverschiedenheiten menschlicher Charaktere wie durch das Evangelium verklärt in sich selbst repräsentiren, so der evangelischen Lehre zur Verklärung vorzugsweise durch sich öffnen: nach Naturell und Temperament bezeichnet das cholerische, das melancholische (cholerisch-melancholische), das sanguinische (melancholisch-sanguinische), das phlegmatische. Die neutestamentlichen Briefe sind Producte (und zugleich auch Factoren) entweder — parallel dem Evangelium des Marcus — der Feuerkraft und Energie eines Petrus, oder — mit Lucas — der nachhaltigen Kraft und Tiefe eines Paulus, oder — mit dem *εὐαγγ. πνευματικόν* — der über tiefem Grunde glühenden Innigkeit und Innerlichkeit eines Johannes, oder — mit Matthäus — der still ausdauernden lehrhaften Besonnenheit eines Jacobus [1]). Alle verkündigen denselben Christus, dasselbe Evangelium; alle aber doch in anderer Weise, und nur so für die Menschen in seiner wesenhaften, ganzen, vollen Tiefe und Kraft.

---

1) Der Hebräerbrief schliesst sich nehmlich durchaus an die Paulinische Richtung an, und der Brief Judä, dem Jacobischen theils, theils auch dem Petrinischen verwandt, ist nicht eigentlich ein apostolischer.

Erste Abtheilung.

Paulinische Briefe.

§. 44.

Paulus

(insbesondere bis zum Beginn seiner epistolaren Wirksamkeit).

Ueber Paulus:

Joh. Chrysostomus *εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον Παῦλον λόγοι ζ. Opp. ed. Duc. T. V. p.* 511 *sqq., ed. Bened. II,* 477 *sqq.*

Marsil. Ficinus *de laboribus ac aerumnis D. Pauli ap. Opp. Basil.* 1561. *vol. I.*

J. Garcaeus *de S. Paulo ap. narratio.* 1566. 8.

Ge. Major *Vita Pauli ap. Vitemb.* 1555. *Opp. I. p.* 1 *sqq.*

Thom. Massutius *Paulus apostolus s. vita s. Pauli ap. libb. XV historice et dogmatice explicata. Lugd.* 1633. 4.

F. Spanheim *de conversationis Paulinae epocha deque Pauli historia. Opp. T. II. p.* 311.

Tib. Hemsterhuis *de ap. Paulo,* in den *Symbb. Duisb. I,* 1.

Herm. Witsius *Praelectiones de vita et reb. gest. Pauli ap.,* in den *Meletemata Leidensia. Lugd. B.* 1703. *p.* 1 *bis* 246.

Joach. Lange *Comm. hist. hermen. de vita et epistolis apostoli Pauli. Hal.* 1718. 4.

La vie de S. Paul. Paris. 1736. 3 *Voll.* 12.

Wilh. Paley *Horae Paulinae,* oder Beweis der Glaubwürdigkeit der Geschichte und der Aechtheit der Schriften des Apostels Paulus. Aus dem Englischen von Henke. Helmst. 1797.

J. B. Gerhausser der Charakter und die Theologie des Apostels Paulus. Landsh. 1816. 8.

J. T. Hemsen der Apostel Paulus, sein Leben, Wirken und seine Schriften. Herausgegeben von Lücke. Götting. 1830. 8.

Neander Geschichte der Pflanzung der christlichen Kirche durch die Apostel. Th. I. S. 99—414.

Tholuck Einleitende Bemerkungen in das Studium der Paulinischen Briefe, Leben, Charakter und Sprache des Paulus betreffend, in dessen Vermischten Schriften. II, 272 ff.

E. Köllner über den Geist, die Lehre und das Leben des Apostels Paulus. Darmst. 1835. 8.

Chronologische Schriften s. ob. §. 42, 5. S. 323.

Paulus, Anfangs Saul, und erst als Glaubensbote unter den Heiden zur Anbequemung an ihre Sprache mit einem römisch klingenden Namen sich nennend, war geboren (Apg. 22, 3) zu Tarsus, der Metropolis von Cilicien, einem damaligen Sitze blühender griechischer Wissenschaft [1]). Er stammte von gebornen Juden aus dem Stamme Benjamin (Phil. 3, 5; 2 Cor. 11, 22), welche das römische Bürgerrecht besassen (Apg. 16, 37; 22, 25 ff.). Schon früh kam er nach Jerusalem in die Schule des Pharisäers Gamaliel (Apg. 22, 3), dessen Mässigung indess auf den Paulus nicht überging, und erlernte zugleich, nach jüdischer Sitte [2]), ein Handwerk, das eines σκηνοποιός [3]) (Apg. 18, 3). Anfangs in seinem inneren Leben da-

1) Da Paulus selbst *Actor.* 22, 3 Tarsus als seinen Geburtsort bezeichnet, so kann die Angabe von Hieronymus *Catal. c.* 15, auf Grund einer im Commentar zu Philem. 23. 24 berichteten Sage, dass Paulus im Städtchen Gyschala (Gyscalis) in Judäa geboren und erst später seinen Eltern nach Tarsus gefolgt sei, dagegen gar nicht weiter in Betracht kommen. Die Sage (dass Pauli Eltern sich nach Tarsus begeben, „*quum tota provincia Romana vastaretur manu et dispergerentur in orbem Judaei*“) enthält ohnehin einen Anachronismus.

2) Der Talmud lehrt: „*Det operam homo semper, ut doceat filium suum artem honestam... Quicunque filium suum non docet aliquod opificium, est ac si doceret eum latrocinium.*“ S. Lightfoot *horae hebr. ad Marc.* 6, 3.

3) Man versteht darunter jetzt gewöhnlich (mit Luther zu Apg. 18, 3; Hug Einleit. u. A.) das eines Zelt- und Teppichmachers (eines „Schleiermachers,“ wenn man will), und insofern man dies nicht gerade als das Geschäft eines Webers deutet, welches sich freilich mit Paulus' umherziehender Lebensweise weniger vertragen möchte, insofern man es vielmehr fasst als das Geschäft, die ledernen oder härenen Ueberhänge zu den Reisezelten zu verfertigen, gewiss nicht unrichtig, auch dann wohl im Einklange mit des Chrysostomus Erklärung durch περὶ δέρματα τὴν τέχνην ἔχων, σκηνοῤῥάφος, σκυτοτόμος (ebenso auch Theodoret u. A.).

hingehend ohne das Gefühl von der Heiligkeit des göttlichen Gesetzes (Röm. 7, 9) und sich genügend in unsträflicher äusserlich pharisäischer Gesetzerfüllung, erwachte er darnach zum Bewusstseyn der wahren Bedeutung des Gesetzes und zum Gefühl des tiefen inneren Elends (Röm. 7, 9 ff.); auch dieser Zustand aber führte ihn dem Evangelium nicht näher, sondern nur noch weiter davon ab. Feurig kräftigen Gemüths, wie er war, und zugleich, was er ergriff, auch ergreifend mit ganzer tiefer Seele, war er von ganzer Seele Pharisäer, durch gesetzlich ascetische Anstrengung seine Rechtfertigung suchend und gegen alle Eindrücke des antipharisäischen Evangeliums sich gewaltsam verhärtend, die Christen aber, sobald und wo er sie kennen lernte, mit glühendem Hasse verfolgend. Schon hatte er, triumphirend (Apg. 8, 1 vergl. C. 7, 57) über des Märtyrers Stephanus Tod (Apg. 7), mit obrigkeitlicher Vollmacht in Jerusalem viele Christen aufgespürt und eingekerkert, und Todesurtheile über sie sprechen helfen (Apg. 8, 3; 26, 10), als er, „schnaubend mit Drohen und Morden wider die Jünger des HErrn“ (Apg. 9, 1), sich rüstete, auch ausserhalb Palästina's, zunächst zu Damascus, seine Werke zu vollbringen. Weit entfernt also, dass etwas in ihm gelegen, was ihn für Aufnahme des Evangelii geschickt gemacht hätte, konnte er mit voller Wahrheit nachher, als doch das Werk seiner Bekehrung geschehen war, es als das Werk ganz unverdienter Barmherzigkeit Gottes rühmen, der ihn, den vornehmsten unter den Sündern, ergriffen, erleuchtet, erneuert habe, auf eine plötzliche, allmächtige Weise (Apg. 9, 1 ff.; 22, 5 ff.; 26, 10 ff.; Gal. 1, 16; 1 Tim. 1, 12 ff.). Auf jenem Wege nach Damascus eben war er, innerlich umgewandelt durch die plötzliche Erscheinung und das Wort des HErrn, aus dem blinden, fleischlichen, engherzigen Pharisäer der erleuchtetste Apostel, aus dem heftigsten Verfolger des Evangelii das gesegnetste und thätigste Rüstzeug zu einer Ausbreitung geworden.

Der auserordentliche Beruf zum Apostelamte, der hier — ums Jahr 35 oder 36 nach Chr. [1]) — ihm neben den übri-

---

1) S. die Anmerk. zum §. S. 336 f.

gen Aposteln als Heidenapostel zu Theil geworden (Apg. 9, 15; 22, 17 ff., besonders V. 21; Gal. 1, 16) [1]), gründete sich nun zwar auf eine unmittelbare That des HErrn; doch aber sollte derselbe nach neutestamentlicher Art sich nicht als solcher gewaltsam aufdringen, sondern erst allmählig reifend sich erweisen. Daher blieb Paulus Anfangs, nachdem er zu Damascus getauft worden (Apg. 9, 17 ff.), in dieser Stadt selbst und in dem nahen Arabien in einem kleineren Wirkungskreise (Apg. 9, 20 ff.) [2]). Von Damascus aus hatte er auch auf ganz kurze Zeit wieder zum ersten Mal eine Reise nach Jerusalem — die erste — gemacht (Apg. 9, 26 ff.; Gal. 1, 17. 18 — letzterer Stelle zufolge drei Jahre nach seiner Bekehrung, also um 38 oder 39 —), woselbst ihn Barnabas, wohl sein früherer Bekannter, bei den Aposteln einführte. Noch mehr in der Stille scheint er sodann einige Jahre lang in Cilicien, seinem Vaterlande, gewirkt zu haben (Apg. 9, 30). Von da holte ihn Barnabas nach Antiochien, und war ein Jahr lang mit ihm in der dortigen Gemeinde thätig (Apg. 11, 22—26). Von hier nun machte Paulus, nachdem er noch zuvor zum zweiten Male in Jerusalem gewesen war,

1) Man hat sich mehrfach daran gestossen, dass Paulus so als ein dreizehnter, also überzähliger, Apostel den Zwölf hinzugethan worden, deren Zahl durch die Wahl des Matthias (Apg. 1, 26) ja schon zuvor, nach Judas Austritt, ergänzt worden sei, und man hat deshalb wohl in dem Apostolat des Matthias, da derselbe vor der eigentlichen Geistesausgiessung (Apg. 2 vgl. Apg. 1, 4 u. Luc. 24, 49) erwählt worden, eine Voreiligkeit und Unregelmässigkeit finden wollen. Allein die Erkührung des Paulus rechtfertigt sich auch ohnedies als eine nicht überzählige. Allezeit bezeichnet sich ja Paulus bestimmt als vorzugsweise nur Heidenapostel, abgesondert von den übrigen, wozu er auch von Christo ausersehen war (Apg. 22, 21; Gal. 1, 16); in der Stelle Apoc. 21, 14 aber, wo allerdings nur zwölf Apostel erwähnt werden, mögen dem Charakter der Apocalypse und den Stellen Matthäus 19, 28 und Lucas 22, 30 gemäss, nur die eigentlichen Judenapostel gemeint seyn. Auch könnte Paulus um so eher als der dreizehnte, als Heidenapostel, neben den übrigen zwölf gedacht werden, da selbst hiedurch seine überaus bedeutende Wirksamkeit, die der aller übrigen zwölf zusammen parallel zu stellen wäre, angedeutet seyn könnte.

2) Die Stille des Paulus nach Empfang seiner Berufung erscheint als ein besonders deutliches Zeugniss für die wahre Göttlichkeit derselben.

eine Collecte zu überbringen (Apg. 11, 30; 12, 25 [1])), durch Gebet und Handauflegung [2]) zu einer grösseren Wirksamkeit unter den Heiden geweiht, mit Barnabas seine erste grosse apostolische Reise (Apg. 13. 14.) — ums J. 45 [3]) —, durch Cypern, Pamphilien, Pisidien und Lycaonien. Sie wandten sich auf derselben stets zunächst an die Juden, bei deren Widerspruch aber, der dem Paulus jetzt und während seines ganzen Lebens häufige, selbst lebensgefährliche Verfolgungen zuzog, an die Heiden, und Paulus stiftete so, berufen, im Gegensatz gegen pharisäische und judaistische Richtungen mannichfacher Art durch sein Wirken die grösste Idee des Christenthums von dem allein rechtfertigenden Glauben geltend zu machen, mit der Predigt des Evangeliums aus Juden und Heiden gemischte, vornehmlich aber aus ehemaligen Heiden bestehende Gemeinen. Zuletzt kehrte Paulus nach Antiochien zurück, welches jetzt der Mittelpunkt für die Missionen unter den Heiden war. Um diese Zeit kamen aber Judenchristen von Jerusalem nach Antiochien, die ihre Meinung von der Nothwendigkeit der Annahme des jüdischen Ceremonialgesetzes für die Heiden hartnäckig vertheidigten (Apg. 15.). Diess ward der Anlass, dass nun — ums J. 50 — Paulus und Barnabas als Abgeordnete der Antiochenischen Gemeinde zu dem Apostel- und Aeltestenconvente nach Jerusalem abgesandt wurden (Apg. 15; Gal. 2, 1 ff. — letzterer Stelle zufolge vierzehn Jahre nach Pauli Bekehrung —), woselbst Paulus zu seinen Grundsätzen der Heidenbekehrung, ungeachtet der nun so sich heraustellenden, aber durch den Geist des Evangelii in Lehreinheit versöhnten und überwundenen Discrepanz ceremonial-jüdisch-christlicher und frei-heidenchristlicher Gemeinen im Aeusseren, die Zustimmung aller Apostel erhielt. Bald darauf trat Paulus mit Barnabas die zweite grosse

---

1) Diese Reise übergeht der Galaterbrief; s. §. 42 S. 329 Anm. 5.

2) Aber ausserdem auch durch das 2 Cor. 12, 2 von Paulus selbst Berichtete, bei ihm etwa die Stellvertretung des Joh. 20, 21 ff. und Matth. 28, 18 ff. bei den übrigen Aposteln Gemeldeten.

3) Wie aus der Chronologie des Paulinischen Lebens — s. die Anm. zum §. S. 336 f. — sich ergiebt.

apostolische Reise an — im J. 51 oder 52 — (Apg. 15—18), und hier war es nun, wo, nach baldiger Trennung von Barnabas (Apg. 15, 37), die mächtigste Thätigkeit des grossen Apostels folgte, in der er jetzt, als das bedeutungsvolle Mittelglied zwischen der jüdischen und römisch griechischen Welt, das Evangelium aus dem Orient auch nach dem Occident, nach Europa, verpflanzte, und aus der nun auch erst der Beginn seiner grossartigen, unerschöpflich reichen und bleibend für alle Zeiten und alle Verhältnisse gesegneten epistolaren Wirksamkeit sich herschreibt [1]).

Chronologie des Lebens Pauli [2]).

Von frühester Zeit an bis auf die Gegenwart hat man eine Menge Versuche gemacht, die Geschichte Pauli chronologisch zu ordnen. Diese Versuche haben höchst verschiedene Resultate gehabt, weil sie meist von ganz willkührlichen Voraussetzungen ausgingen. Im Allgemeinen steht der Apostelgeschichte und den Paulinischen Briefen zufolge die Zeit der apostolischen Thätigkeit Pauli fest. Sie beginnt vor dem Jahr 38 n. Chr. und endet nach 66, während die drei grossen apostolischen Reisen zwischen 44 bis 59 fallen.

Die klarsten Punkte, um an aussen liegenden Datis die Chronologie des früheren Lebens Pauli festzustellen, sind der Termin seiner Bekehrung (und danach der des apostolischen Convents zu Jerusalem) und der der ersten grossen apostolischen Reise. Die Zeit der Bekehrung nehmlich lässt sich aus Gal. 1, 15—18 und 2 Cor. 11, 32 vgl. mit Joseph. *archaeol. XVIII*, 5, 1. 3 bestimmen. Als Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung Damascus verlässt (Gal. 1, 18), ist Damascus, die römische Stadt, in den Händen des Araberkönigs Aretas (2 Cor. 11, 32 f. vgl. mit Apg. 9, 22—25). Dies kann nur der Fall gewesen seyn um die Zeit des Krieges der Römer mit Aretas, dessen Ausbruch in das Todesjahr des Tiberius, 37 n. Chr., fällt (nach Joseph. *archaeol. XVIII*, 5, 3). Im Jahre 38 wurden nach Dio

---

1) Ueber den weiteren Verlauf des Lebens und Wirkens Pauli im Folgenden bei den einzelnen Paulinischen Briefen.

2) Ueber dieselbe vgl. die schon oben bei der Chronologie der Apostelgeschichte §. 42 S. 323 angeführten Schriften.

Cassius *LIX*, 9. 12. die Angelegenheiten mit Arabien durch Caligula ausgeglichen. Drei Jahre früher, also etwa in das Jahr 35 oder 36, wird sonach die Bekehrung des Paulus (sowie nur wenig zuvor auch der Märtyrertod des Stephanus) zu setzen seyn. Der apostolische Convent zu Jerusalem, 14 Jahre darnach (nach Gal. 2, 1 [1])), fiele sonach nicht erst ins Jahr 52 [2]), sondern schon etwa 50. — Ferner nach Apg. 12, 20 — 13, 3 (besonders C. 12, 20—23 und 13, 3) fällt die erste grosse apostolische Reise Pauli nach den Tod des Herodes Agrippa, welcher im Jahr 44 erfolgt ist. Hiezu stimmt auch ein anderes Datum. Jene erste Reise (Apg. 13, 3) ist nehmlich gemacht worden erst nach des bekehrten Paulus zweiter Reise nach Jerusalem (Apg. 11, 30; 12, 25). Diese aber war veranlasst durch eine Hungersnoth in Palästina (Apg. 11, 27 ff.), welche nach Josephus *archaeol. XX*, 5, 2 ins vierte Jahr des Claudius, 44, fiel. Jedoch ist die Stelle des Josephus nicht ganz unbestrittener Auslegung [3]).

---

1) Dass die Stelle Gal. 2, 1 nicht auf die zweite Reise des bekehrten Pau-s nach Jerusalem hindeuten könne, von der Apg. 11, 30; 12, 25 die Rede ;, haben wir bereits oben §. 42 S. 329 Anm. 5 gesehen; dass aber auch nicht uf die vierte, die Apg. 18, 18. 21. 22 erwähnte, erhellet klar daraus, dass al. 2, 1 als Paulus' Begleiter Barnabas genannt wird, welcher wohl des postels dritte Reise nach Jerusalem zum Apostelconvente (Apg. 15) mitmacht, nach Apg. 15, 37 aber sich von Paulus getrennt hatte, und zu der pg. 18 dargestellten Zeit nicht bei ihm war. Das Gal. 2 als Zweck und rfolg der Reise Berichtete lässt sich auch recht wohl mit dem der dritn Reise (Act. 15) vereinigen, ja fällt grossentheils von selbst damit zummen.

2) Wie auch ich dies Jahr früher mit Unrecht an mehreren Orten als das s Apostel-Convents bezeichnet habe, noch in der vierten Auflage der Kirengeschichte.

3) Es handelt sich darum, ob die Worte des Josephus ἐπὶ τούτοις δὴ :αὶ τὸν μέγαν λιμὸν κατὰ τὴν Ἰουδαίαν συνέβη γενέσθαι) zu fassen sind *sub is* (unter diesen, den eben von Josephus genannten, Procuratoren Cuspius adus und Tiberius Alexander — wie man sie gewöhnlich fasst —), oder — ach Credner Einl. S. 330 — *propter haec* (darum, weil — wie Josephus on dem Tiberius Alexander berichtet hatte, dass τοῖς πατρίοις οὐκ ἐνέμεν οὗτος ἔθεσιν — ein abtrünniger Jude Procurator von Palästina geworden ar). Dass ἐπὶ τούτοις grammatisch *propter haec* heissen könne, ist gewiss enug; ob aber jenes Eine, welches das Darum constituiren soll, als ein *haec*, αῦτα, bezeichnet werden konnte, da es nur ein *hoc*, τοῦτο, war, müssen wir ezweifeln, und eben so, dass dies wirklich dem Josephus ein Darum habe

Für die spätere Zeit des Lebens Pauli — um dessen schon hier chronologisch mit zu gedenken — bildet sodann die Neronische Christenverfolgung den äusseren Haltpunkt, noch vor welcher er aus seiner ersten römischen Gefangenschaft entlassen seyn muss, und in welcher er zuletzt als Märtyrer gestorben ist. Sie aber begann nach Tacitus *Annal. XV,* 44 vergl. mit Suetonius *vita Neronis c.* 16. im Jahre 64. Die Zeit des Todes würde noch näher bestimmt werden durch den Ausdruck des Clemens Romanus *ad Corinth. I. c.* 5: ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, wenn darunter — wie es schon Pearson will — Helius und Polyclet zu verstehen seyn sollten, die während Nero's Abwesenheit in Griechenland in den Jahren 66 bis 68 in Rom tyrannisirten. Vergl. Dio Cass. *LXIII,* 12; Tacit. *Annal. XIV,* 39; *XV,* 72.

§. 45.

Vorbemerkungen über die Briefe Pauli.

Die Briefe des Apostels Paulus verdanken ihre Entstehung der apostolischen Gestaltung seines Lebens im Ganzen, wie in einzelnen momentanen Berührungen. Der Apostel, so unermüdet thätig, genügte sich nicht mit anwesender Leitung der durch ihn unmittelbar oder mittelbar gegründeten Gemeinen; auch abwesend wollte er mit ihnen die geistige Gemeinschaft unterhalten, hervortretende Bedürfnisse gleichsam gegenwärtig befriedigend, auch abwesend Freunden und Schülern Berather und Vater seyn, während er auch fremden Gemeinen nach Beruf und Gaben zu dienen trachtete, oder durch ganz besondere Umstände zur Anknüpfung brieflicher Gemeinschaft veranlasst ward; und der Styl aller dieser Briefe ist der treue Abdruck der Persönlichkeit des Verfassers [1]).

---

constituiren können, dass die Heterodoxie des Tiberius wirklich dem Josephus als eine genugsam begründende Ursach der Hungersnoth erschienen sei.

1) Charakteristisch bei den Briefen des Apostels Paulus ist ein Reichthum der Sprache und eine Fülle und Lebendigkeit des Ausdrucks, bei gleicher Fülle und Tiefe des Gedankens, welche einen gewissen Mangel an classischer Correctheit und rhetorischer Rundung mehr als ersetzt. Die Gedrungenheit der Construction, die verhältnissmässige Menge von abgebrochenen Sätzen, Ellipsen, Parenthesen, dabei aber auch von belebenden Antithesen, Steigerungen, Fragen u. s. w., Alles dies ist ein charakteristisches Zubehör dieses

In mehreren der Paulinischen Briefe nennt der Anfangsgruss ausser dem Paulus noch einen anderen, in den Briefen an die Thessalonicher selbst noch zwei andere Namen. Gern grüsste ja der Apostel im Namen ihm besonders theurer gerade gegenwärtiger Gehülfen zugleich mit, und er konnte dies um so eher, da oft diese Gehülfen eben die seyn mochten, denen seine Briefe der Apostel dictirte [1]).

Die Folge der Paulinischen Briefe in unserm Canon beruht nicht auf der Chronologie, sondern nur auf einer Rangordnung der Leser [2]). — Ob aber ausser diesen auf uns gekommenen Paulus auch noch andere Briefe geschrieben, ist eine Frage, die, so natürlich sie auch an und für sich bejaht werden mag, doch auf fest historischer Basis schwer genug zu beantworten scheint. Die Stellen 1 Cor. 5, 9 und Col. 4, 16 bezog man auf verlorene Briefe, welche die spätere Zeit dann auch durch apokryphische ersetzte. Doch nimmt man jenen Stellen zufolge nur höchstens mit einiger Wahrscheinlichkeit einen verlorenen ersten Brief an die Corinthier und (mit noch geringerer) einen an die Laodicener an [3]). — Schon zu

---

Mangels, wie jenes Reichthums. — Vergl. Ad. Rechenberg *de stylo S. Pauli epistolico. Lips.* 1697. 4.; F. G. Gotter *de obscuritate epistolis Pauli falso tributa. Jen.* 1732. 4.; C. L. Bauer *Rhetorica Paulina. Hal.* 1782. 8. (vergl. mit dessen *Logica Paulina. Hal.* 1774); H. Th. Tzschirner *Observatt. ad Pauli epp. scriptoris ingenium spectantes. Lips.* 1800. 3 *Particc.;* D. Schulz *de interpretationis epp. Paul. difficultate. Lips.* 1807. 8.; J. F. Böttcher *de paronomasia finitimisque ei figuris Paulo ap. frequentatis. Lips.* 1823 *sq.* 2 *P.* 8.

1) Eigenhändig hat Paulus gewiss nur die wenigsten Briefe geschrieben. Wir wissen dies nur vom Galaterbriefe (Gal. 6, 11), dahingegen die Briefe an die Röm. (16, 22), Col. (4, 18), Thess. (2 Th. 3, 17) und der 1. an die Cor. (16, 21) erweislich dictirt worden sind. (Vergl. oben S. 96. 97.)

2) Zuerst stehen die Briefe an ganze Gemeinen, sodann an Einzelne, je nach Maassgabe einer angenommenen Rangordnung der einzelnen Gemeinen und Personen. — Der Hebräerbrief folgt anhangsweise zuletzt. (Marcion ordnete seine 10 Paulinischen Briefe nach Epiphan. *haer. XLII,* 9 so: Galater, Corinthier, Römer, Thessalonicher, Ephesier, Colosser, Philem., Philipper; über die Ordnung in dem alten Murator. Canon s. oben S. 48 Anm. 2.)

3) 1 Cor. 5, 9 sagt zwar Paulus deutlich ἔγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ κ. τ. λ., die Beziehung dieses Ausdrucks durch Chrysostomus und alle alten Ausleger auf unsern 1. Brief an die Corinthier selbst ist aber nicht geradezu

22*

Paulus' Lebzeiten finden wir auch auf ihm untergeschobene Briefe hingedeutet in den Stellen 2 Thess. 2, 2 und

unmöglich. Ebenso gedenkt Paulus selbst Col. 4, 16 zwar einer *ἐπιστολὴ ἐκ Λαοδικείας*, die indess, wenn auch nicht mit Theodoret *ad h. l.* ein Brief der Laodicener an Paulus, wohl jedoch der auch den Laodicenern zugekommene und von ihnen nach Colossae zu sendende Ephesierbrief möglicherweise seyn könnte. — Den angeblich verloren gegangenen Brief Pauli an die Corinthier und ihre Antwort darauf (wie denn allerdings die Thatsache eines Schreibens der Corinthier an Paulus feststeht, 1 Cor. 7, 1) will man später in zwei Briefen der armenischen Kirche gefunden haben, und beide sind vornehmlich von Dav. Wilkins (*Amst.* 1715. 4.), Fabricius (*Cod. apocr. N. T. II*, 666 *sqq.*), Wilh. und Ge. Whiston (als Anhang zu ihrer Ausgabe des *Mos. Chorenensis*, 1727), J. B. Carpzov (*Lips.* 1776. 8. — hier armenisch, griechisch und lateinisch), von P. Aucher (in der *Grammar armen. and engl. Ven.* 1819. *p.* 177 *sqq.*), und deutsch mit Einleitungen von W. F. Rinck (Heidelb. 1823) herausgegeben worden; sie tragen aber die unverkennbarsten Zeichen der Unächtheit an sich (s. Ullmann in den Heidelberger Jahrbüchern 1823. Nr. 34, sowie Bengel's Archiv 1825. VII, 2, S. 287 ff.). Der angebliche Brief des Paulus passt gar nicht (so wenig als der der Corinthier) in die durch 1 Cor. 5, 9 gegebene historische Situation; er enthält, zum Theil aus Paulinischen Phrasen zusammengestoppelt, eine Polemik gegen die Irrlehrer, welche die menschliche Natur Christi und die Auferstehung des Fleisches leugneten. — Ebenso hat man denn auch aus Col. 4, 16 Anlass genommen, einen apokryphischen Brief Pauli an die Laodicener zu fabriciren (lateinisch mit griechischer Uebersetzung von El. Hutter bei Fabric. *Cod. apocr. I*, 860 sqq.; lateinisch, griechisch und deutsch in C. W. Stein Commentar zu dem Evangelium des Lucas 1830. S. 295 ff.; lateinisch mit Varianten aus einer böhmischen Uebersetzung bei Alter N. T. II, 1067), dessen schon Theodoret zu Col. 4, 16 als einer *πεπλασμένη ἐπιστολή* und Hieronymus *Catal. c.* 15. *al.* 5. („*Legunt quidam et ad Laodicenses, sed ab omnibus exploditur*") gedenken. Es ist eine Compilation von unzusammenhängenden Phrasen aus den Briefen an die Philipper und Colosser. — Dass die Stelle des Polycarp *ad Philipp. c.* 3. (*Παῦλος ἀπὼν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολάς*) uns keineswegs nöthigt oder veranlasst, mehrere Briefe Pauli an die Philipper, und also einen oder mehrere verlorne anzunehmen, ist schon oben § 7. S. 30 Anm. 1 bemerkt worden. (C. 11, in den die unbestimmte erstere Stelle bestimmenden Worten *in principio epistolae ejus* [*Pauli*], würde sonst — zwar keineswegs nothwendig *epistolarum* statt einer *epistola*, wohl aber — jedenfalls eine irgendwie genauer bestimmte *epistola* gesetzt worden seyn; dass übrigens auch C. 3. das *ἐπιστολαί* wie *literae* von einem einzelnen Briefe gebraucht seyn könne, s. Coteler. *ad h. l.*) Die Möglichkeit, dass Paulus den ihm so nahe verbundenen Philippern öfters einige Zeilen, Quittungen namentlich — wie Bertholdt Einleitung VI, 3422 und Credner Einleitung S. 333 meinen —, gesandt habe, ist freilich nicht zu bestreiten.

3, 17[1]), wodurch Hieronymus zu Gal. 6, 11 sich veranlasst sah, dergleichen anzunehmen. Doch ist auch dies (die Existenz untergeschobener Briefe noch zu Paulus' Lebzeit und die demgemässe Deutung jener Stellen) keinesweges ganz ausgemacht. Besonders merkwürdig unter dem später Untergeschobenen ist eine angebliche Correspondenz des Paulus mit Seneca. Der Apg. 18, 12 ff. erwähnte Proconsul zu Corinth, Annäus Gallio, war ja ein Bruder des Philosophen Seneca, und dadurch schien nun eine Verbindung zwischen Paulus und Seneca eingeleitet, welche dann auch zu einer Reihe erdichteter unbedeutender lateinischer Briefe (darunter 6 angeblich Paulinische) Anlass gab, denen selbst Hieronymus *(Catal. c. 22.)* und Augustin *(epist.* 153. [54.] *ad Macedonium)* einigen Glauben zu schenken mit Unrecht geneigt waren[2]). Noch viel weniger, als die angeführten, können andere nach Paulus benannte apokryphische Schriften (eine *ἀποκάλυψις Παύλου* u. s. w.) auf Aechtheit irgend Anspruch machen[3]).

Zur besonderen exegetischen Literatur über die Paulinischen Briefe:

Hyperii *Commentarii in Pauli epp. Turic.* 1583. *fol.*

F. Balduini *Comment. in omnes epp. Pauli. Frcf.* 1644. 4. *(ed.* 7. 1710. *fol.)*

J. Quistorpii *Comment. in epp. Pauli. Rost.* 1652. 4.

Ge. Calixti *Expositio literalis in X priores epp. Pauli, cura L. Reinhardi. Jen.* 1731. 4. (zuerst Helmst. 1652 —64. 4.)

Seb. Schmid *Comment. in epp. Pauli ad Rom., Gal. et Col,* (und über die meisten übrigen Paraphrasen). *Hamb.* 1704. 4.

---

1) Der Apostel ermahnt die Gemeinde sich nicht erschrecken zu lassen *δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν*, und fügt einen eigenhändigen Gruss hinzu, *ὅ ἐστι σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ*.

2) S. Fabricii *Cod. apocr. N. T. I,* 880 *sqq.* — Vergl. übrigens F. C. Gelpke *de familiaritate, quae Paulo ap. cum Seneca philosopho intercessisse traditur, verosimillima. Lips.* 1813; auch aus älterer Zeit Aeg. Strauch *de Christianismo Senecae. Viteb.* 1668. 4., und C. F. Pfotenhauer *de Seneca non Christiano. Vit.* 1668. 4.

3) S. Grabe *Spicilegium patr. ed.* 2. *T. I. p.* 83 *sqq.* — Vergl. auch überhaupt B. Elsing *de Pseudepigraphis Pauli ap. Lips.* 1707. 4.

H. van Alphen *Specimina analytica in epp. Pauli V (Thess., Gal. et Cor.). Traj.* 1742. 4. 2 *Voll.*

J. D. Michaelis Paraphrasis und Anmerkungen über die Briefe Pauli an die Galater, Ephesier, Philipper, Colosser, Thessalonicher, Timotheus, Tit. und Phil. (Gött. 1750.) Brem. 1769. 4.

S. J. Baumgarten Auslegung der Briefe Pauli an die Ephesier, Galater, Philipper, Colosser, Philem. und Thessalonicher, herausgegeben von J. S. Semler. Halle. 1767. 4.

J. Locke Paraphrastische Erklärung und Anmerkungen über Paulus' Briefe an die Galater, Corinthier, Römer und Ephesier. Aus dem Englischen von J. G. Hofmann. Frkf. 1768. f. 2 Bde. 4.

G. T. Zachariä Paraphrastische Erklärung der Briefe Pauli an die Galater, Ephesier, Philipper, Colosser und Thessalonicher. Gött. (1771.) 1787. 8., und der Briefe Pauli an Timotheus, Tit. und Philem. Gött. 1775. 8.

Bengel Erklärende Umschreibung der Briefe Pauli. Tüb. 1787. 8.

J. F. v. Flatt Vorlesungen über den Brief Pauli an die Römer . . an die Corinthier . . Galater und Ephesier . . Philipper, Colosser, Thessalonicher und Philem. . ., an Timotheus und Titus, nebst einer allgemeinen Einleitung . . . herausgegeben von C. D. F. Hoffmann . . und C. F. Kling. Tüb. 1825—31. 5 Thle. 8.

A. Scholz Die 14 Briefe Pauli übersetzt und erklärt. Frkf. 1830 (als 3ter Band des ganzen N. T.).

§. 46.

Briefe aus Pauli apostolischer Wirksamkeit vor seiner Gefangenschaft: Briefe an die Thessalonicher, Galater, Corinthier, Römer[1]).

1. Auf der zweiten grossen apostolischen Reise (Apg. 15—18, seit dem Jahre 51 oder 52; s. §. 44.) ging Paulus durch mehrere kleinasiatische Länder (Syrien, Cilicien, Lycaonien, Phrygien, Galatien) zum ersten Mal hinüber nach Europa, und gründete in Macedonien die Gemeinden zu Phi-

1) Wir ordnen hier die Paulinischen Briefe nach ihrer uns wahrscheinlichsten Abfassungszeit; dass auch abweichende Ansichten über Ort und Zeit der Abfassung möglich und ausgesprochen sind, versteht sich freilich von selbst.

lippi (Apg. 16, 11 ff.) und Thessalonich (Apg. 17), worauf er sich über Beröa und Athen nach Corinth begab (Apg. 18, 1 ff.), und hier die beiden Briefe an die Thessalonicher schrieb[1]). Thessalonich (ehemals Thermae, am thermaischen Meerbusen, von Cassander neu gebauet und seiner Gattin Thessalonica, Philipps von Macedonien Tochter, zu Ehren benannt, eine reiche Handelsstadt, zur Zeit der Römer Hauptstadt des zweiten Bezirks von Macedonien) hatte Paulus von Philippi aus[2]) in Begleitung des Silas und Timotheus betreten (Apg. 17, 1 ff.). Er erschien drei Sabbathe nach einander in der Synagoge, und bewies, dass Christus der verheissene Messias sei. Einige Juden wurden durch seine Predigten überzeugt, besonders aber viele Proselyten des Thors und auch viele Heiden, und so entstand die christliche Gemeine zu Thessalonich (Apg. 17, 2—4), welcher der Apostel Vorsteher gab (1 Thess. 5, 12)[3]). Paulus wünschte längere Zeit bei der ihm theuren Gemeinde zu bleiben; aber die Juden zu Philippi, ergrimmt über den mächtigen Ein- und Fortgang des Evangeliums unter den Heiden zu Thessalonich, wiegelten den Pöbel daselbst gegen Paulus auf, was ihn bewog, schon nach 3 bis 4wöchigem Aufenthalt Thessalonich wieder zu verlassen (Apg. 17, 5—9). Er wandte sich zuerst nach Beröa und von da nach Athen (Apg. 17, 10—16), vergebens auf einen günstigen Zeitpunkt hoffend, um nach Thessalonich zurückzukehren

---

1) Zur besondern exegetischen Literatur über die Briefe an die Thessalonicher:

J. A. Turretini *Comment. in epp. P. ad Thessal. Basil.* 1739. 8.

F. A. W. Krause Die Briefe an die Philipper und Thessalonicher, übersetzt und mit Anmerkungen. Frankf. a. M. 1790. 8.

L. Pelt *Epistolae P. ad Thess. perpetuo illustr. commentario. Gryph.* 1830. 8.

H. A. Schott *Epp. P. ad Thessal. et Gal., text. recognovit et perp. commentario illustr. Lips.* 1834. 8.

2) Er hatte in Philippi um des Evangelii willen viele Misshandlungen erduldet (Apg. 16, 19 ff.; 1 Thess. 2, 2).

3) Vergl. J. J. Burgerhoudt *de coetus Christiani Thessalonicensis ortu fatisque et prioris Pauli iis scriptae ep. consilio atque argumento. Lugd. B.* 1825. 4.

(1 Thess. 2, 18). Von Athen aus[1]) sandte er, begierig, den Glauben der jungen Gemeine zu stärken und von ihr etwas zu hören, den Timotheus an sie ab (1 Thess. 3, 1 ff.), der mit Nachrichten zurückkehrte, und den Apostel zu Corinth traf (Apg. 18, 5). Die Gemeinde hatte mitten unter Trübsalen an ihrem Bekenntnisse festgehalten, ihr Glaube und ihre Liebe war schon weit und breit ein Vorbild; aber sie ward bedroht von Gefahren der grossen Handelsstadt durch Unkeuschheit (1 Thess. 4, 3), Uebervortheilen im Handel (C. 4, 6) und einen Hang zum Müssiggang, der sich an angeblich fromme Betriebsamkeit anschloss (C. 4, 11 vgl. 2 Thess. 3, 10). Dabei gaben kindlich Glaubende den mancherlei Propheten, welche ihnen zum Trost in ihrem Leid die Nähe der Zukunft des HErrn und manche einzelne Umstände derselben verkündigten, ein zu schnelles und zu wenig evangelisch umsichtiges Gehör, und wollten sogar Zeit und Stunde jener Zukunft wissen (C. 5, 1 vgl. 2 Thess. 2, 1 ff.), während dagegen Andere sich verleiten liessen, die Weissagung überhaupt und schlechthin absprechend zu verachten (C. 5, 19—21). Diesen Gesammtzustand der Gemeine und alle ihre Bedürfnisse berücksichtigt nun der Apostel in seinem zu Corinth geschriebenen ersten Briefe an die Thessalonicher. Der Brief beginnt mit einem innigen Herzenserguss an die so kindlich glaubende und liebende Gemeine mit väterlicher Ermunterung zur Beharrlichkeit und zum Fortschreiten in dem angefangenen Werke des Glaubens und der Liebe (C. 1—3). Dann folgen Ermahnungen in Bezug auf Einzelnes, wovon der Apostel durch Timotheus Kunde erhalten hatte (C. 4, 1—12), woran die Belehrung über Christi Wiederkunft und die Beruhigung der über manche Umstände dabei Besorgten sich anschliesst (C. 4, 13—C. 5, 11); endlich noch mancherlei vermischte Gebote u. dgl.[2]) nebst Segenswünschen (C. 5, 12—28).

---

1) Nach Vergleichung der Stellen Apg. 17, 15. 16; 18, 5; 1 Thess. 3, 1 ff. wohl allerdings erst von Athen, und nicht schon von Beröa aus.

2) V. 20. 21 die Ermahnung hinsichtlich des damaligen χαρισμα προφητικόν, es weder absprechend zu verachten, noch ohne geistliche Prüfung anzuerkennen.

Anderthalb Jahre blieb Paulus zu Corinth (Apg. 18, 11). Während dieser Zeit empfing er neue Kunde von Thessalonich. Die von Vorwitz nicht freie Erwartung der Wiederkunft des HErrn hatte die Gemeine in Irrthümer verleitet, und diese hatten sich Betrüger mannichfach zu nutz gemacht. Dadurch ward denn der Apostel jetzt zu Absendung noch eines 2ten Briefes an die Thessalonicher veranlasst. Er trägt zuerst die ewige Wahrheit der Lehre von der Wiederkunft Christi nachdrücklich vor (C. 1), zeigt sodann, wie der Erscheinung des HErrn doch aber erst das Auftreten des Antichrist vorangehen müsse (C. 2, 1—12), und fügt (von C. 2, 13 bis C. 3 Ende) noch mancherlei Ermahnungen, theils die älteren erneuend, theils neue daran anschliessend, hinzu, zuletzt (C. 3, 17. 18) mit eigenhändigem Grusse.

Wie überhaupt kein Theil des N. T. deutlicher Zeugnisse aus so früher Zeit so viele und so bestimmte für sich aufzuweisen hat, als die Gesammtheit und der Kern der Paulinischen Briefe (Zeugnisse ausser im 2. Briefe Petri bei Clemens Romanus, Ignatius, Polycarpus, die zum Theil an dieselben Gemeinden schrieben, und in ihren Briefen sich auf die Paulinischen bezogen[1]), ferner bei Marcion, Justinus, dann Irenäus, Tertullian, Clemens Alexandrinus und allen folgenden), so gilt dies insbesondere auch von den beiden Briefen an die Thessalonicher. Die Aechtheit des 1. Thessalonicher wird beglaubigt durch bestimmte Zeugnisse — um der minder sicheren Anspielungen bei früheren hier gar nicht zu gedenken[2]) — von Irenäus *adv. haer.* V, 6, 1[3]); Tertul-

---

1) S. die Zeugnisse der apostolischen Väter unten bei den Briefen an die Römer, Corinthier, Galater, Ephesier, Philipper.

2) Man darf wohl Anspielungen finden bei Clem. Rom. *ep.* 1. *ad Cor.* *c.* 38.: Ὀφείλομεν κατὰ πάντα εὐχαριστεῖν αὐτῷ auf 1 Thess. 5, 18; bei Ignat. *ad Polycarp. c.* 1. προςευχαῖς σχόλαζε ἀδιαλείπτως und Polycarp. *ad Philip. c.* 4. ἐντυγχανούσας ἀδιαλείπτως περὶ πάντων auf 1 Thess. 5, 17; so wie bei Polycarp C. 2. ἀπεχόμενοι πάσης ἀδικίας auf 1 Thess. 5, 22.

3) „*Et propter hoc apostolus se ipsum exponens . . in prima ep. ad Thessalonic. dicens sic: Deus autem pacis sanctificet vos perfectos, et integer vester spiritus et anima*“ *cet.* (1 Thess. 5, 23).

lian *de resurrect. carnis c.* 24[1]); Clemens Alexandr. *Paedagog. lib. I. p.* 88 *ed. Sylb.*[2]) u. s. w. Auch befand sich der Brief schon im Canon des Marcion (s. §. 8.), und Eusebius (s. §. 13.) setzt ihn unter die Homologumena. Seine Aechtheit ist auch nie aus inneren Gründen bestritten worden. Wohl aber hat man neuerlich, zuerst Schmidt Einleitung (1804) Th. I. S. 256 f. (ebenso in der 2. Auflage von 1818), dann mit nur wiederholten Argumenten de Wette Einleitung §. 127 (in der 1. Auflage schärfer, in der 2.[3]) moderirter), die Aechtheit des 2. Briefes an die Thessalonicher in Zweifel gezogen, selbst auch gerade mit Berufung auf solche Stellen, wie C. 2, 2 und 3, 17[4]), welche Züge enthalten, die auch der unredlichste Betrüger nicht in dieser sorglosen individuellen Bestimmtheit hätte erdichten können. Da dies jedoch nur aus subjectiven inneren Gründen geschehen ist[5]), die durch objective Anschauungsweise und durch das Gewicht der äusseren Gründe völlig in ihrer Nichtigkeit dargestellt werden: so ist dieser Widerspruch bereits ver-

---

1) „*Et ideo majestas Spiritus S. perspicax ejusmodi sensuum et in ipsa ad Thess. epistola suggerit: De temporibus autem et temporum spatiis, fratres, non est necessitas scribendi vobis*“ cet. (1 Thess. 5, 1).

2) *Τοῦτό τοι σαφέστατα ὁ μακάριος Παῦλος ὑπεσημήνατο, εἰπών· „δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι ἐγενήθημεν ἤπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς ἂν τροφὸς θάλπῃ τὰ ἑαυτῆς τέκνα*“ (1 Thess. 2, 6. 7).

3) Mit der Bemerkung: „Indessen lassen sich diese Zweifel heben (Guerike Beiträge S. 93 ff.).“

4) Die Warnung vor einer Erregung *δι᾽ ἐπιστολῆς ὡς δι᾽ ἡμῶν*, und die mit Nachdruck als *σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ* gesetzte eigenhändig grüssende Unterschrift.

5) Man beruft sich — ausser dem Anm. 4 Angeführten, was man „Verdacht erregend gegen den 1. Thess.“ findet, da es ja doch offenbar nicht diesen, sondern nur die betrügerischen Machinationen traf — auf die „Anstössigkeit“ (nach de Wette Auflage 1, nach Schmidt „Sonderbarkeit“) der Lehre vom Antichrist, auf die Aehnlichkeiten mit und die Divergenzen von dem 1. Thess. (die ja bei einem an dieselbe Gemeine, nach einem kurzen Zwischenraum, unter theils gleichen, theils aber doch auch schon wesentlich modificirten Umständen geschriebenen Briefe gar nicht fehlen konnten), auf den Mangel an geschichtlichen Beziehungen (da ja der 2te Brief freilich den ersten voraussetzt), u. dgl. — S. über dies Alles die ausführliche Darlegung in meinen Beiträgen S. 93 ff.

schollen. Auch Credner Einleitung S. 487 f. erkennt die Aechtheit an, und de Wette hat dieselbe neuerlichst sogar gegen einen anderen Zweifler vertheidigt [1]), mithin so sich der früheren Vertheidigerreihe [2]) zugesellt. Bestimmte historische Zeugnisse, um die minder bestimmten Anspielungen des Polycarp *ad Philipp. c. XI.* [3]) auf 2 Thess. 3, 15 und des Justinus Martyr *Dial. c. Tr. p.* 336 auf die Lehre unsers Briefs vom Antichrist [4]) zu übergehen, finden sich bei Irenäus *adv. haer. III,* 7, 2 [5]); Tertull. *de resurrect. carnis c.* 24 [6]); Clemens Alex. *Strom. V. p.* 554 [7]), und allen folgenden. Auch der zweite Brief stand schon im Marcionitischen Canon und demnächst im Eusebianischen der Homologumena.

2. Nach anderthalbjährigem Aufenthalte zu Corinth, dessen Ende eine officielle Klage der Juden (Apg. 18, 12 ff.) wohl beschleunigen mochte, machte Paulus eine Festreise nach Jerusalem (Apg. 18, 18. 22; — überhaupt die vierte dahin nach seiner Bekehrung), worauf er (etwa im J. 53 oder

---

1) Gegen die Aechtheit hatte sich auch Kern in der Tübinger Zeitschrift 1839. Heft 2. S. 207 ausgesprochen. Ihn widerlegt jetzt sogar de Wette in seiner Kurzen Erklärung der Briefe an die Galater und Thessalonicher. Lpz. 1841. S. 128 f.

2) Meine Beiträge 1828; J. G. Reiche *Authentiae posterioris ad Thess. ep. vindiciae. Gott.* 1829. 4; Pelt und Schott in den Commentarien 1830 und 1834.

3) „*Et non sicut inimicos tales existimetis, sed sicut passibilia, et ignorantia membra revocate.*“

4) Justin gedenkt a. a. O. des ὁ τῆς ἀποστασίας ἄνθρωπος, wie 2 Thess. 2, 3 der ἀποστασία und des ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας.

5) „*Et iterum in secunda ad Thessalon. de Antichristo dicens, ait: Et tunc revelabitur iniquus, quem Dominus J. Chr. interficiet spiritu oris sui*“ (2 Thess. 2, 8).

6) Gleich nach den S. 346 Anm. 1 angeführten Worten sagt Tertullian: „*Et in secunda, pleniore sollicitudine ad eosdem: Obsecro autem vos, fratres, per adventum D. n. Jesu Christi et congregationem nostram ad illum, ne cito commoveamini animo*“ *cet.* (2 Thess. 2, 1 ff.).

7) Οὐκ ἐν πᾶσι, φησὶν ὁ ἀπόστολος, ἡ γνῶσις· προσεύχεσθε δὲ, ἵνα ῥυσθῶμεν ἀπὸ τῶν ἀτόπων καὶ πονηρῶν ἀνθρώπων· οὐ γὰρ πάντων ἡ πίστις (2 Thess. 3, 2).

54) von seiner zweiten grossen apostolischen Reise nach Antiochien zurückkehrte (Apg. 18, 22). Doch schon „nach einiger Zeit" (Apg. 18, 23; — im Jahr 54 oder 55) trat er seine dritte grosse apostolische Reise an (Apg. 18, 23 — C. 21). Er nahm zuerst eine Visitation seiner Gemeinden in Phrygien und Galatien vor, und begab sich hierauf nach Ephesus (Apg. 19, 1), von wo aus er während eines zwei- bis dreijährigen Aufenthalts theils am erfolgreichsten zur Verbreitung des Christenthums in ganz Kleinasien wirken, theils auch am bequemsten Nachrichten über die früher gegründeten Gemeinen einziehen konnte. Von hier aus schrieb er denn auch seinen Brief an die Galater [1]). Nach Galatien in Kleinasien [2]) war Paulus auf seiner zweiten grossen apo-

---

1) Zur besonderen exegetischen Literatur über den Galaterbrief:

Greg. Mayer Der Brief Pauli an die Galater und der zweite Brief an die Thessalonicher. Wien. 1788.

S. F. N. Morus *Acroases in epp. Pauli ad Gal. et Eph.* (*ed. Eichstaedt.*). *Lips*. 1795. 8. (Dess. Erklärung des Briefs an die Galater. Görl. 1798.).

E. A. Borger *Interpret. ep. Pauli ad Gal. Lugd. B.* 1808. 8.

G. B. Winer *Pauli ad Gal. ep. lat. vert. et perpet. annot. illustr. Lips.* 1821. 8. (*ed.* 3. 1829.)

L. J. Rückert Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Leipz. 1833. 8.

C. St. Matthies Erklärung des Briefs Pauli an die Galater. Greifsw. 1833. 8.

L. Usteri Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Zürich. 1833. 8.

Schott s. bei den Briefen an die Thessalonicher.

P. A. Sardinoux *Comment. sur l'épître de l'ap. Paul. aux Galates. Valence*. 1837. 8.

Vergl. auch C. G. Hoffmann *introductio theol. crit. in lect. epp. Pauli ad Galatas et Colossenses. Lips.* 1750, und Mynster Einleit. in den Brief an die Galater, in dessen Kleinen theolog. Schriften. Kopenh. 1825. S. 49—90.

2) Die Landschaft Galatia oder Gallogräcia war um 250 v. Chr. von celtischen und germanischen Einwanderern, die drei Decennien zuvor in Macedonien u. Griechenland eingefallen waren uud dann manche wechselnde Schicksale erfahren hatten, besetzt und nach ihnen benannt, 188 aber von den Römern unterworfen, und 26 n. Chr. in eine römische Provinz verwandelt worden. — Vergl. G. Wernsdorf *de republica Galatarum. Norimb.* 1743.; Schulze *de Galatis. Frcf.* 1756. 7.; Hermes *rerum Galaticar. specimen. Vratisl.* 1822.

stolischen Reise gekommen (Apg. 16, 6), und hatte dort [1]) unter schwerem körperlichen Leiden (Gal. 4, 13. 14) christliche Gemeinen, vornehmlich aus den Heiden, gegründet [2]), die durch Glauben, Liebe und Geduld bald sich hervorthaten. Auch bei seinem zweiten, wie es scheint, kürzeren Besuche auf seiner dritten Reise (Apg. 18, 23) fand Paulus daselbst wenig verändert [3]). Bald nachher aber schlichen sich Irrlehrer aus den Judenchristen dort ein. Solchem gefährlichen judaistischen Einflusse überhaupt hatte Paulus schon auf dem Apostelconvente zu Jerusalem (Apg. 15.) vorgebeugt, woselbst er seine eigenthümliche apostolische Lehre und Handlungsweise in Bezug auf die Heiden vor den dortigen Aposteln (einem Jacobus, Petrus, Johannes — Gal. 2, 9) legitimirt hatte (Gal. 2, 1 ff.); und an diese Legitimation und Uebereinkunft hatte er wahrscheinlich auch auf der späteren (vierten) Reise nach Jerusalem, die in der Apostelgeschichte nur ganz kurz erwähnt wird (Apg. 18, 21. 22) [4]), die hierosolymitanische Gemeinde erinnert. — Jene Irrlehrer gründeten die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott auf seine Beobachtung des göttlichen Gesetzes, und forderten darum auch von den Christen aus den Heiden Haltung des ganzen Ritualgesetzes der Israeliten, mit Einschluss der Beschneidung; dabei setzten sie den Paulus tief unter die Apostel zu Jerusalem, die ja ihr Amt von Christo selbst empfangen, herab. Bald gelang es ihnen, den grössten Theil der Gemeinden für sich zu gewinnen, zumal da die Schwächeren unter jüdischem Namen den Verfolgungen zu entgehen hoffen konnten (Gal. 6, 12), wogegen der kleinere andere Theil, stolz auf seine Freiheit, ihnen mit Lieblosigkeit und Verachtung begegnete (C. 5, 13 ff.).

---

1) Vermuthlich wohl namentlich in den angesehensten Städten Ancyra, Pessinus, Tavium.

2) Dass Paulus selbst die dortigen Christengemeinden gegründet hatte, erhellet unbestreitbar aus Gal. 1, 8; 4, 13.

3) Die Apostelgeschichte erzählt nur, dass er jetzt die dortigen Christen bestärkt habe (ἐπιστηρίζων).

4) S. oben §. 44 S. 337 Anm. 1.

In Ephesus (Apg. 19) empfing der Apostel diese traurigen Kunden, und voll der innigsten Bekümmerniss und der zärtlichsten Sorge schrieb er nun den galatischen Gemeinen einen Brief [1]). Zuerst rechtfertigt er darin sein apostolisches Amt, das er nicht von Menschen, sondern von Christo selbst habe, und in welchem er auch von den hohen Aposteln zu Jerusalem anerkannt worden sei, ja dessen Autorität er zu Antiochien selbst gegen einen Petrus, als dieser momentan die Paulinischen, wie Petrinischen Grundsätze der Heidenbekehrung praktisch verleugnete, geltend gemacht habe (C. 1. 2.). Darauf zeigt er, wie es für den Sünder im Gesetze nichts als Verdammniss, und keinen anderen Weg der Rechtfertigung vor Gott gebe, als durch den Glauben an Christus, vermöge des schon mit Abraham gestifteten Verheissungsbundes, welchen das nebeneingekommene Gesetz nicht entkräfte, sondern, als Zuchtmeister auf Christum hin, nur bestätige, durch seine der Knechtschaft ähnliche Vormundschaft, die zur rechten Kinderfreiheit erst hinführen solle (C. 3. 4. 5, 1—12) [2]). Sodann warnt er die sich freier Dünkenden (die Minderzahl) vor den Gefahren des Stolzes, des Leichtsinnes und liebloser Verachtung und Härte gegen die Brüder (C. 5, 13—6, 10), und kommt endlich nochmals auf seine früheren Ermahnungen zurück, mit der Bitte, ihm

---

1) Dagegen halten den Galaterbrief für den ersten unter allen Paulinischen Briefen C. A. G. Keil über die Zeit der Abfassung des Briefs an die Galater, in dessen Analekten III, 2; C. G. Niemeyer *de tempore, quo ep. ad Galatas conscripta sit, accuratius definiendo. Gott.* 1827. 4; u. A.; — Köhler und Schrader aber für den letzten.

2) Die Gegner, mit welchen Paulus hier zu kämpfen hatte, sprachen zunächst, wenn sie von der Rechtfertigung durch die ἔργα νόμου redeten, von der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes, besonders der Beschneidung, ohne indess die Beobachtung des Decalogus gerade auszuschliessen. Paulus hätte also auch nur davon zu reden brauchen, dass durch äussere ceremonielle Beobachtungen Rechtfertigung vor Gott nicht möglich sei; statt dessen aber griff er vielmehr den Irrthum an der Wurzel an. Er fasste den νόμος in seinem ganzen Zusammenhange, so dass er das ganze Sittengesetz in sich begreift, und zeigte nun, dass überhaupt kein νόμος den Menschen rechtfertigen und heiligen könne; er gebiete ein Thun, gebe aber nicht die Kraft zum Thun u. s. w. Das sei nur Werk des Glaubens.

in seinen schweren Leiden nicht neuen Kummer zu verursachen (C. 6, 11—18).

Die **Aechtheit** dieses Briefes ist nie bezweifelt worden. Das innerste durch und durch Paulinische Gepräge in seiner charakteristischen Eigenthümlichkeit und Macht würde alle Zweifel an der Aechtheit sofort niederschlagen. Sie wird bezeugt von Irenäus *adv. haer. III*, 7, 2 [1]); Tertullian *de praescriptt. c.* 6 [2]), Clemens Alex. *Strom. III. p.* 468 [3]), von dem Marcionitischen Canon und dem Eusebianischen Verzeichnisse der Homologumena, ja selbst schon von Justinus Martyr *Orat. ad Graec. p.* 40 [4]), und Ignatius *ep. ad Philadelph. c.* 1 [5]), und andeutend Clemens Rom. *ep.* 1. *ad Cor. c.* 49 [6]).

3. Gleichfalls zu Ephesus (1 Cor. 16, 8) schrieb Paulus den **ersten**, und bald nachdem er Ephesus verlassen, den **zweiten Brief an die Corinthier** [7]). Nach der rei-

---

1) „*Sed et in ea, quae est ad Galatas, sic ait (apostolus): Quid ergo lex factorum? Posita est, usque quo proveniat semen, cui promissum est*“ *cet.* (Gal. 3, 19).

2) „*Nec diutius de isto, si idem est Paulus, qui et alibi haereses inter carnalia crimina numerat, scribens ad Galatas*“ *cet.* (Gal. 5, 20).

3) *Διὸ καὶ Παῦλος Γαλάταις ἐπιστέλλων, φησί· τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω κ. τ. λ.* (Gal. 4, 19).

4) *Γίνεσθε ὡς ἐγώ· ὅτι κἀγὼ ἤμην ὡς ὑμεῖς*, Worte aus Gal. 4, 12.

5) *Ὃν ἐπίσκοπον ἔγνων, οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ, οὐδὲ δι' ἀνθρώπων κεκτῆσθαι τὴν διακονίαν ..· ἀλλ' ἐν ἀγάπῃ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ*, deutliche Anspielung auf Galat. 1, 1, weshalb denn auch die interpolirte Recension der Ignatianischen Briefe sie (durch Hinzufügung der Worte *του ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* zuletzt) selbst noch mehr verdeutlicht hat.

6) *Τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν ὁ Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν ἐν θελήματι θεοῦ*, wahrscheinlich Anspielung auf Gal. 1, 4.

7) Zur besonderen exegetischen Literatur über die **beiden Briefe an die Corinthier**:

J. L. v. **Mosheim** Erklärung des ersten Briefs Pauli an die Corinthier. Flensb. 1741. 4; neue Ausgabe, zugleich mit der Erklärung des zweiten Briefes an die Corinthier aus dem Mosheimischen Nachlasse von Windheim, Flensb. 1762. 4.

J. C. F. **Schulz** Erklärung des ersten und zweiten Briefs Pauli an die Corinthier. Hal. 1784. 2. Th. 8.

chen und blühenden Handelsstadt Corinth in der Mitte des Orients und Occidents [1]) war Paulus auf seiner zweiten grossen apostolischen Reise gekommen (Apostelg. 18), hier mit einem aus Rom vertriebenen Juden aus Pontus, Paulus' Handwerksgenossen, Aquila nebst dessen Frau Priscilla,

---

S. F. N. Morus Erklärung der beiden Briefe Pauli an die Corinthier. Lpz. 1794. 8.

G. Billroth Commentar zu den Briefen des Paulus an die Corinthier. Lpz. 1833. 8.

L. J. Rückert die Briefe Pauli an die Corinthier. Lpz. 1836. f. 2 Th. 8.

H. Jäger Eklärung der beiden Briefe des Apostels Paulus nach Corinth aus dem Gesichtspunkte der vier Partheien daselbst. Tüb. 1838. 8.

Ueber den ersten Brief allein:

F. A. W. Krause *Pauli ad Cor. epp. graece, perp. ann. ill. Vol. I. Frcf.* 1792. 8.

A. L. C. Heydenreich *Commentarius in prior. D. Pauli ad Cor. ep. Marb.* 1825. 28. 2 *Voll.* 8.

Ueber den zweiten Brief allein:

J. G. F. Leun *Pauli ep. ad Cor. sec. perp. ann. illustr.* 1804. 8.

J. E. Krause *Animadverss. in 2. ep. Pauli ad Cor.*, in seinen *Opuscul. theol. Regiom.* 1818. *p.* 87 *sqq.*

C. A. G. Emmerling *Ep. Pauli ad Cor. posterior gr., perp. comm. ill. Lips.* 1823. 8.

C. F. A. Fritzsche *de nonnullis post. Pauli ad Cor. ep. locis diss.* 2. *Lips.* 1824. 8.

Wirth Altes und Neues über den zweiten Brief an die Corinthier (katholisch praktischer Commentar). Ulm. 1825.

Vergl. auch Storr *Notitiae histor. epp. Pauli ad Cor. interpretationi inservientes. Tub.* 1788 (auch in seinen *Opuscul. academ II. p.* 242 *sqq.*); Ziegler Einleitung in die Briefe an die Corinthier (in seinen theologischen Abhandlungen. Götting. 1791. II. S. 1 ff.); H. J. Royaardt *de altera Pauli ad Cor. ep. et observanda in illa apostoli indole et oratione. Traj. ad Rh.* 1818. 8.

1) Sie war 144 v. Chr. durch Mummius zerstört, und endlich von Cäsar wieder aufgebauet, mit ihren trefflichen Hafenplätzen Kenchreae nach Asien u. Lechaeum nach Italien zu auch bald wieder der Mittelpunkt des Welthandels geworden, wie sie dabei zugleich ein Sitz der Literatur und Bildung, aber freilich auch (nach Dio Chrys. *orat. Corinth. II*, 119 *ed. Reisk.*) die ἐπαφροδιτοτάτη aller Städte war. — Vergl. H. Wilkens *Specimen antiquitt. Corinth. Brem.* 1747. 4.; J. C. J. Walch *Antiquitt. Corinth. Jen.* 1761. 4.; C. Wagner *Rer. Cor. specimen. Darmst.* 1824.

zusammentreffend (Apg. 18, 2. 3). Paulus sprach zuerst an jedem Sabbath in der Synagoge (Apg. 18, 4). Da aber die Mehrzahl der Juden das Evangelium verlästerten und Paulus verfolgten, so verliess er die Synagoge, und hielt Versammlungen in dem Hause eines früheren Proselyten des Thors, Justus (Apg. 18, 7). Während eines anderthalbjährigen Aufenthalts zu Corinth (Apg. 18, 11) sammelte er durch die einfältigste Predigt von dem Gekreuzigten (1 Cor. 2, 1. 2)[1]) eine grosse Gemeinde, vornehmlich aus den Heiden und meist aus niedrigem Stande (1 Cor. 1, 26 ff.). Aus jüdischer Anklage vor dem Proconsul Annäus Gallio unangetastet hervorgegangen (Apg. 18, 12 ff.), verliess er sodann Corinth, und nunmehr setzte besonders Apollos (Apollo, Apollonius), der gelehrte und beredte Alexandriner, als Johannesjünger von Aquila und Priscilla bei ihrer Geleitung Pauli zu Ephesus getroffen und im Evangelium gründlicher unterrichtet, das angefangene Werk zu Corinth eine Zeitlang fort (Apg. 18, 24—28; 19, 1; 1 Cor. 3, 6). Paulus hatte unterdess auf seiner dritten grossen apostolischen Reise sich zu Ephesus niedergelassen, von wo er über die Corinthischen Zustände Nachrichten einzog[2]). Nächst Apollos waren auch einige der Lehrer aus den Judenchristen nach Corinth ge-

1) Nur wenige taufte er auch selbst (1 Cor. 1, 14 ff.), um allen Schein zu vermeiden, als wolle er an seine Person die Corinthischen Christen fesseln.

2) Er erhielt solche Nachrichten durch Corinthier, die nach Ephesus gekommen waren (1 Cor. 16, 17), insbesondere auch durch Angehörige der Chloë zu Corinth (1 Cor. 1, 11); ausserdem durch einen von den Corinthiern empfangenen Brief mit mancherlei Anfragen (1 Cor. 7, 1 u. and. Stellen). Dass dies Schreiben zunächst nur eine Antwort gewesen sei auf ein nicht auf uns gekommenes Schreiben Pauli an die Corinthier, ist aus 1 Cor. 5, 9 allerdings einigermassen wahrscheinlich, doch keineswegs gewiss (s. §. 45. S. 339 Anm. 3). — Die Nachrichten über Corinth hatten Paulus auch veranlasst, dem Timotheus, als er ihn nebst Erastus nach Macedonien zu schicken hatte, zugleich die Sorge für die Bedürfnisse der Corinthischen Gemeinde aufzutragen (vergl. 1 Corinth. 4, 17; 16, 10; Apg. 19, 22). Da aber Timotheus, nicht lange vor unserm ersten Corinthierbriefe abgesandt (er war noch nicht einmal zu Corinth eingetroffen, 1 Cor. 16, 10), jetzt nicht zum Apostel zurückkehrte, so konnte ihm dieser Umstand natürlich neue Nachrichten nicht noch zuführen.

kommen, welche mit Petrus und Jacobus in näherer Verbindung zu stehen vorgaben, und in Paulus' Abwesenheit hatten nun in der Gemeinde Partheiungen sich gebildet, deren Genossen sich heftig unter einander bekämpften (1 Cor. 1, 11. 12). Der bei weitem zahlreichste Haufe nannte sich nach Paulus; auf seine Erkenntniss und evangelische Freiheit pochend, verachtete derselbe die ängstlichen Judenchristen und ärgerte sie insbesondere — weil ja ein Götze nichts sei — durch den Genuss des Opferfleisches. In dem Meisten stimmte mit diesem wohl eine andere Parthei, die sich nach Apollos nannte, überein, indem sie nur Anstoss nahm an der Einfalt des Paulinischen Lehrvortrags, und allenthalben das Evangelium in der philosophischen und rhetorischen Form des Alexandriners begehrte. Eine dritte Parthei, nach Petrus sich nennend, an Zahl der Glieder wohl nicht bedeutend, rühmte sich des von den palästinischen Apostelsäulen überkommenen Christenthums als des einzig ächten, verkleinerte den Paulus, und wollte das ganze jüdische Ceremonialgesetz den Heidenchristen aufgelegt wissen. Eine vierte endlich mit der Losung: *ἡμεῖς δὲ Χριστοῦ* (1 Cor. 1, 12), scheint das von den Aposteln überhaupt, einem Petrus wie Paulus, verkündete Evangelium ganz verworfen, und ein von aller menschlich geschichtlichen Ueberlieferung ganz unabhängiges ideelles (gnosticisirendes) Christenthum für die reine Lehre Christi ausgegeben zu haben[1]. Es scheint — wenigstens ist dies ganz diesem idealistischen Princip gemäss —, dass eben diese Letzteren es waren, welche zugleich die Auferstehung des Leibes leugneten (1 Cor.

1) Die Ansichten über diese vierte Parthei sind freilich noch getheilt, und werden in Einzelnem bei der Kürze des Paulus darüber, die historischer Conjectur so vielen Raum lässt, es auch bleiben. — Vgl. über die Corinthischen Partheiungen überhaupt und jene vierte insbesondere A. Neander Der Apostel Paulus und die Gemeinde zu Corinth (in seinen Kleinen Gelegenheitsschriften. 2. Aufl. Berl. 1829; vergl. auch Dessen Apostolisches Zeitalter S. 293 ff.); F. C. Baur die Christusparthei zu Corinth (Tübing. Zeitschrift 1831, 4; 1836, 4.); A. F. Dähne die Christusparthei zu Corinth. Halle. 1841. 8.; F. Becker Die Partheiungen in der Gemeinde zu Corinth. Altona. 1842. 8., u. a. Schriften.

15), wahrscheinlich indem sie nur von einer geistigen Auferstehung im Inneren wissen wollten (vgl. 2 Tim. 2, 18), und über die grobsinnlich aufgefasste Lehre der Anderen spotteten (1 Cor. 15, 35)[1]). Unter diesen Corinthischen Partheiungen verfiel natürlich die Kirchenzucht (1 Cor. 5.), so dass man selbst ein blutschänderisches Beispiel ohne Excommunication duldete; Christen führten gegen Christen vor heidnischen Richtern Processe (C. 6, 1), Gleichgültigkeit gegen die Unzuchtsünden der üppigen Stadt riss selbst in der christlichen Gemeinde ein (C. 6, 13); äusserlich gute Sitte ward in den Gemeindeversammlungen mehrfach vernachlässigt (C. 11, 1 ff.), die Abendmahlsfeier durch Missbräuche bei den damit verbundenen Liebesmahlen entheiligt (C. 11, 20 ff.), die Charismata wurden unordentlich und nicht zum gemeinen Frommen angewandt (C. 12—14). Zudem lagen dem Apostel aus einem Schreiben der Corinthier an ihn[2]) manche ausdrückliche Fragen vor[3]), über das ehelose Leben (C. 7, 1 ff.), den Genuss des Opferfleisches (C. 8, 1 ff.), die Geistesgaben (C. 12, 1 ff.), vielleicht auch[4]) über die Kirchenzucht (C. 5, 10 ff.). Alles dies bewog ihn darum, in der letzten Zeit seines Aufenthalts zu Ephesus (C. 16, 8)[5]) den ersten Brief an die Corinthier zu schreiben, das lebendige Zeugniss von wahrhaft apostolischer Weisheit, Menschenkenntniss und Zartheit des

---

1) Jedenfalls liegt hierin die erste Spur jener spiritualistischen Judenchristen, die Paulus nachher zu Colossä und in den Pastoralbriefen, Johannes in Kleinasien zu bekämpfen hatte.

2) Sei es Antwort auf eine vorhergegangene Zuschrift des Apostels an sie, oder nicht. Vergl. oben §. 45. S. 339 Anm. 3. Da die Corinthier der Mehrzahl nach sich zu Paulus hielten, so wäre es sehr wohl denkbar, dass sie auch unveranlasst durch eine Paulinische Zuschrift an ihn sich gewandt hätten.

3) Der Apostel knüpft C. 7, 1 mit περὶ δὲ ὧν ἐγράψατέ μοι daran an, was dann auch die Bedeutung des anknüpfenden περὶ C. 8, 1 und 12, 1 bestimmen dürfte.

4) Wenn die Stelle C. 5, 9 sich auf einen vorhergegangenen verlornen Brief des Paulus an die Corinthier bezieht, der die Ermahnung zur Ausschliessung der Unzüchtigen enthalten hätte.

5) Er spricht ja hier bereits von einem Termine seiner Abreise.

Paulus in Behandlung aller Lebensverhältnisse, und zugleich von einer Verleugnung, die vor Allem und am ernstesten die Sünden der Parthei strafte, die nach ihm selbst sich nannte. Nach einem Eingange (C. 1, 1—9), welcher davon Zeugniss giebt, wie aller Corinthischen Verderbniss ungeachtet bei den meisten Gliedern der Gemeinde doch der Grund christlichen Glaubens und Lebens noch stand, rügt der Apostel zuerst nachdrücklich das Partheitreiben überhaupt (C. 1, 10—17), wonach man die Zeugen der Wahrheit des Heils nicht als solche nur, sondern vielmehr als Urheber des Heils betrachte, und dann das Trachten nach fleischlicher Weisheit und Beredtsamkeit insbesondere (C. 1, 17—2, 16), worauf er (C. 3. 4.) als die Wurzel all dieser Partheiungen geistlichen Hochmuth erkennt und straft. Zu Einzelnem sich wendend, dringt er sodann auf Ausschliessung der Unzüchtigen (C. 5), und warnt vor Corinthischen Lieblingsuntugenden, vor Processiren (C. 6, 1—8) und vor Unzucht (C. 6, 9—20). Hierauf giebt er Aufschluss über eheloses Leben (C. 7) [1]) und Genuss des Opferfleisches (C. 8—10), spricht sodann von den mehrfachen Missbräuchen in den Gemeindeversammlungen, insbesondere in Haltung der Frauen und beim Abendmahle (C. 11), und vornehmlich mit den Geistesgaben (C. 12—14), die nur der Geist beseelender, Eitelkeit dämpfender Liebe recht anwenden lehre, und begegnet angreifend und erklärend den Leugnern der Auferstehung (C. 15). Zuletzt (C. 16) ermahnt er zu einer Collecte für die Gläubigen in Palästina, mit Nachrichten [2]) und Grüssen.

Diesem Briefe hatte Paulus den Timotheus schon vorausgesandt (1 Corinth. 4, 17; 16, 10) in der Hoffnung, durch ihn weitere Nachrichten aus Corinth zu erhalten; Timotheus aber, den wir 2 Corinth. 1, 1 wieder bei Paulus finden, war ent-

1) Indem er dabei im Vorbeigehen auch einen Blick auf das bedeutungsvolle Verhältniss der Leibeigenschaft wirft, spricht er den allgemeinen grossen Gedanken aus, der gewissermassen das Hauptthema war gegen die Verirrungen der Corinthier (C. 7, 23): Τιμῆς ἠγοράσθητε· μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων.

2) Auch dem Versprechen eines baldigen eignen Besuchs in Corinth (C. 16, 5).

weder auf seiner Reise (vgl. S. 353 Anm. 2) nicht bis nach Corinth gekommen, oder kehrte[1]) erst über Erwarten später zurück. Darum schickte Paulus, um von der Wirkung jenes Briefs in Corinth Nachricht zu erhalten, ihm, und zwar direct nach Corinth, den Titus nach (2 Cor. 7, 13. 14), mit welchem er in Troas wieder zusammentreffen wollte (2 Cor. 2, 12). Paulus selbst nehmlich hatte unterdess nach zwei bis dreijähriger Ephesinischer Wirksamkeit, nachdem er zuletzt noch durch einen Aufruhr der Heiden gegen die Feinde der Ephesinischen Artemis daselbst in drohende Lebensgefahr gekommen war (2 Cor. 1, 8 vergl. mit Apg. 19, 23 ff.), Ephesus verlassen, und sich zunächst nach Troas begeben (2 Cor. 2, 12). Hier aber fand er den Titus noch nicht (ebendas.). Darum begab er sich nach Macedonien (2 Cor. 2, 13 u. a. Stellen vergl. mit Apg. 20, 1), woselbst er mit Titus wieder zusammentraf (2 Cor. 7, 6)[2]), der ihm Nachrichten aus Corinth überbrachte. Der Brief des Paulus hatte verschiedene Wirkung in Corinth gehabt: heilsame bei der Mehrzahl, ernste Reue nehmlich, die namentlich sofort auch jenen Blutschänder ausschloss; verderbliche aber, hartnäckige Verstockung, bei Paulus' judaistischen Gegnern, die nur mit um so grösserer Erbitterung den Apostel nun verächtlich zu machen suchten. Diese Nachrichten und Zustände veranlassten jetzt den zweiten Brief an die Corinthier[3]). In tiefer Bewegung beschreibt der Apostel nach der Begrüssung darin zuerst seine eben überstandenen Lebensgefahren und den darin erfahrnen Trost Gottes (C. 1, 1—11), worauf er die Ursachen darlegt, warum er, seiner früheren Zusage gemäss, nicht selbst nach Corinth gekommen (C. 1, 12 — 2, 4). Zur eigentlichen Sache übergehend, räth er sodann den auf sein Geheiss ausgeschlossenen Sünder, da er ernste Reue zeige, wieder aufzunehmen

---

1) Vielleicht auch auf dem Rückwege in Macedonien zurückgehalten.

2) Auch den Timotheus, wenn derselbe nicht schon früher zu ihm zurückgekehrt war, fand er dann wahrscheinlich hier.

3) Geschrieben ward er dem Obigen zufolge in Macedonien, wie es auch Chrysostomus und Theodoret angeben; einige griechische Handschriften nennen Philippi in Macedonien als Abfassungsort, und diese Bestimmung hat auch in der syrischen Kirche Eingang gefunden.

(C. 2, 5—11), und stellt darauf — seiner Gegner wegen, um seinen apostolischen Charakter und das durch ihn geschehende Werk Gottes zu rechtfertigen — das Wesen des evangelischen Predigtamts überhaupt und sein eignes apostolisches Verfahren insbesondere eingehend und mächtig dar, mit ernster Ermahnung, dem christlichen Beruf gemäss nun auch zu leben (C. 2, 12—C. 7, 1). Nach einigen liebenden Worten über die Schärfe seines früheren Briefs und das Heilsame der Reue (C. 7, 2—16) ermahnt er alsdann (C. 8. 9.) zu jener Beisteuer für die bedürftigen palästinischen Gemeinden[1]). Nun aber ändern sich Ton und Sprache im Briefe. Immer zwar redet er auch jetzt noch alle an, da ja auch die Unschuldigen doch immer die Schuld zu grosser Schonung der Schuldigen auf sich geladen hatten; seine Rede gilt aber nun eigentlich blos seinen selbstischen Gegnern in der Gemeine, also nur einem Theile, und zwar dem (zuvor mehr unbeachtet gelassenen) anderen, des Ganzen. Er wendet sich C. 10, 1 ff. an sie mit den nachdrücklichsten Worten, rechtfertigt sich gegen die ihm gemachten Beschuldigungen der Falschheit und Schwäche, macht, ihnen und den über Gebühr erhobenen anderen Aposteln gegenüber, die ihm zu Theil gewordenen Gnadengaben Gottes und seine Arbeit geltend, und bedroht die Unheilbaren mit der Ausschliessung (C. 10—13). Mit wenigen, nun wieder ganz allgemeinen, väterlich ermahnenden und brüderlich grüssenden Worten schliesst der Apostel (C. 13, 11—13). — Paulus gab diesen 2. Brief dem Titus mit, den er, in Begleitung von 2 Brüdern, jetzt zum 2. Male nach Corinth absandte (2 Cor. 8, 6. 16—23).

Die Aechtheit beider Briefe an die Corinthier, der unvergleichlichen Documente apostolisch Paulinischer Individualität, ist nie bezweifelt worden. Sie wird bezeugt beim 1. Briefe, ausser von den gewöhnlichen Zeugen, von Irenäus *adv. haer.* IV, 27, 3[2]), Tertullian *de praescriptt.*

---

1) Hiebei scheint er indess unterbrochen worden zu seyn, indem er C. 9, 1 wie von neuem anfängt.

2) „*Et hoc autem apostolum in epistola, quae est ad Corinthios, manifestissime ostendisse, dicentem: Nolo enim vos ignorare, fratres,*

c. 33 [1]), Clemens Alexandr. *Paedagog. I. p.* 96 [2]), dem Marcionitischen Canon und dem Eusebianischen Verzeichnisse der Homologumena, auch schon von Athenagoras *de resurrectione p.* 61 [3]), der *epistola ad Diognetum* (aus der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts) *Opp. Justini p.* 502 [4]), und selbst bereits unter den apostolischen Vätern von Polycarp *ad Philipp. c.* 5. 11 [5]), Ignatius *ad Ephes. c.* 2. [6]) und vornehmlich (als vollständige Anführung) von Clemens Romanus *ep.* 1. *ad Cor. c.* 47 [7]); beim 2. Briefe [8]), ausser von Marcion und Eusebius, von Athe-

---

quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt" cet. (1 Cor. 10, 1 ff.).

1) *„Paulus in prima ad Corinthios notat negatores et dubitatores resurrectionis."*

2) *Σαφέστατα γοῦν ὁ μακάριος Παῦλος ἀπήλλαξεν ἡμᾶς τῆς ζητήσεως ἐν τῇ προτέρᾳ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ, ὧδέ πως γράφων· „ἀδελφοί, μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσίν" κ. τ. λ.* (1 Cor. 14, 20).

3) *Εὔδηλον παντὶ, ὅτι δεῖ, κατὰ τὸν ἀπόστολον, τὸ φθαρτὸν τοῦτο καὶ διασκεδαστὸν ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν* (1 Cor. 15, 54).

4) *Ὁ ἀπόστολος . . . λέγει· ἡ γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ* (1 Cor. 8, 1). — Auch bei **Justinus Martyr** selbst finden wir Anspielungen, *dial. p.* 253 (*καὶ — εἶπε ὁ Χριστὸς — ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις*) auf 1 Cor. 11, 18. 19, p. 338 (*ἦν γὰρ τὸ πάσχα ὁ Χριστὸς, ὁ τυθεὶς ὕστερον*) auf 1 Cor. 5, 7 u. a.; doch minder deutliche.

5) C. 5.: *Καὶ οὔτε πόρνοι, οὔτε μαλακοὶ, οὔτε ἀρσενοκοῖται βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσι* (1 Cor. 6, 9 f.). C. 11.: *„An nescimus, quia sancti mundum judicabunt, sicut Paulus docet?"* (1 Cor. 6, 2.)

6) *Ἵνα ἐν μιᾷ ὑποταγῇ ἦτε κατηρτισμένοι τῷ αὐτῷ νοΐ καὶ τῇ αὐτῇ γνώμῃ, καὶ τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες περὶ τοῦ αὐτοῦ* (unverkennbare Anspielung auf 1 Cor. 1, 10). — Ausserdem finden sich auch noch andere, fast ebenso unverkennbare, Anspielungen bei Ignat. *ad Ephes. c.* 18. (*. . πνεῦμα τοῦ σταυροῦ, ὅ ἐστιν σκάνδαλον τοῖς ἀπιστοῦσιν, ἡμῖν δὲ σωτηρία καὶ ζωὴ αἰώνιος. ποῦ σοφὸς, ποῦ συζητὴς, ποῦ καύχησις τῶν λεγομένων συνετῶν;*) auf 1 Cor. 1, 18. 20. 23. 24, und *ad Rom. c.* 9. (*ἐγὼ δὲ αἰσχύνομαι ἐξ αὐτῶν λέγεσθαι· οὐδὲ γάρ ἄξιός εἰμι, ὢν ἔσχατος αὐτῶν καὶ ἔκτρωμα· ἀλλ' ἠλέημαί τις εἶναι, ἐὰν θεοῦ ἐπιτύχω*) auf 1 Cor. 15, 8—10.

7) *Ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου. Τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραψεν; ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περὶ αὐτοῦ τε καὶ Κηφᾶ καὶ Ἀπόλλω, διὰ τὸ καὶ τότε προσκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι κ. τ. λ.* — Ausserdem enthält auch Cap. 37 (das Beispiel von dem menschlichen Körper, Haupte und Gliedern) eine deutliche Anspielung auf 1 Cor. 12, 14 ff., und Cap. 49 (die Stelle von der Liebe) auf 1 Cor. 13, 4 ff.

8) Der übrigens minderen Anlass darbot zu gleich häufiger Allegation.

nagoras *de resurr. p.* 61 [1]), Irenäus *adv. haer.* III, 7, 1 [2]), Clemens Alexandr. *Strom. IV. p.* 514 [3]), Tertullian *de pudicitia c.* 13 [4]) u. s. w. — Den 2. Brief aber hat um der Verschiedenheit des Tones willen Semler mit nachfolgenden Anderen in mehrere zerlegen wollen [5]). Die Tonverschiedenheit erklärt sich jedoch vollständig aus der Lage der Dinge zu Corinth [6]) und der Eigenthümlichkeit des Paulinischen Charakters und Verhältnisses [7]), und auch Credner in der Einleitung verwirft die Zerstückelungshypothese [8]).

---

1) Unmittelbar nach den S. 359 Anm. 3 angeführten Worten und noch mit Beziehung auf das vorhergegangene *κατὰ τὸν ἀπόστ.* fährt Athenagoras fort: *ἵνα .. ἕκαστος κομίσηται δικαίως ἃ διὰ τοῦ σώματος ἔπραξεν εἴτε ἀγαθά, εἴτε κακά* (2 Cor. 5, 10).

2) „*Quod autem dicunt, aperte Paulum in secunda ad Corinthios dixisse: in quibus Deus saeculi hujus excoecavit mentes infidelium*“ *cet.* (2 Cor. 4, 4).

3) *Ταῦτα μὲν περὶ τῆς γνώσεως ὁ ἀπόστολος· τὴν δὲ κοινὴν διδασκαλίαν τῆς πίστεως ὀσμὴν γνώσεως εἴρηκεν ἐν τῇ δευτέρᾳ πρὸς Κορινθίους* (2 Cor. 2, 14). *ἄχρι γὰρ τῆς σήμερον ἡμέρας τὸ αὐτὸ κάλυμμα κ. τ. λ.* (2 Cor. 3, 14). — Vgl. auch *Strom.* III. p. 456 mit 2 Cor. 7, 1.

4) „*Revera enim suspicantur, Paulum in secunda ad Corinthios fornicatori veniam dedisse, quem in prima dedendum Satanae in interitum carnis pronuntiavit.*“

5) J. S. Semler *de duplici appendice epistolae ad Rom. Hal.* 1767. 4. zerlegte unseren Brief in 3 Schreiben: das erste C. 1—8, wozu dann auch noch Röm. 16, 1—20 gehöre, nebst dem Schlusse unsers Briefes C. 13, 11—13, als der eigentliche Brief an die Corinthier; das zweite C. 10, 1—C. 13, 10 als ein abgesonderter Nachtrag; das dritte C. 9 als eine Aufforderung an die übrigen Gemeinen in Achaja zur Collecte. — In mehrere zerlegte unsern Brief auch Mich. Weber *de numero epistolarum ad Corr. rectius constituendo.* 8 *Progrr. Viteb.* 1798—1806. Er nimmt im Ganzen 5 Briefe an die Corinthier an: 1. einen (den) verloren gegangenen; 2. unsern 1. Brief an die Corinthier; 3. 2 Cor. 1—9 und 13, 11—13; 4. unsern Brief an die Hebräer, und 5. 2 Cor. 10, 1—13, 10.

6) Die Gemeine war ja gespalten, und die im Tone verschiedenen Theile des Briefes waren auf Verschiedene berechnet.

7) Die Energie, und dabei die bewegte Stimmung des Paulinischen Gemüths, musste nothwendig sich auch in Sprache und Darstellung ausprägen. Die tiefe Bewegung des Apostels, bei mancherlei Störungen, welche das Schreiben des 2. Briefes auf der Reise mit sich brachte, und bei mehr als gewöhnlicher Eile im Schreiben desselben, würde es zugleich auch erklärlich machen, wie dieser Brief minder zusammenhängend geschrieben erscheinen könnte, als andere.

8) Sie war auch bereits längst widerlegt worden von J. P. Gabler *Diss.*

4. Nachdem der Apostel den 2. Brief an die Corinthier aus Macedonien abgesandt und so Alles zu Corinth vorbereitet hatte, auch noch von Macedonien bis nach Illyricum umhergezogen war (Röm. 15, 19), begab er sich — bevor er zur Ueberbringung der Collecte sich auf nach Jerusalem machte — nun selbst nach Corinth, 3 Monate daselbst verweilend (Apg. 20, 2. 3). Von hier aus (vgl. Röm. 16, 23 mit 1 Cor. 1, 14; auch Röm. 16, 1) schrieb er nun damals (vgl. Röm. 15, 25. 26 mit Apg. 19, 21 u. 20, 1—3; auch Röm. 15, 31 mit Apg. 20, 22 f.) — also ums Jahr 57 oder 58 — den Brief an die Römer[1]), indem er zur Förderung des Schreibens

---

crit. de capitibus ultimis IX—XIII. posterioris ep. P. ad Corinth. ab eadem haud separandis. Gott. 1782. 8. (*Opp. theol. II*, 61).

1) Zur besonderen exegetischen Literatur über den Römerbrief:

Ph. a Limborch *Comm. in acta app. et in epp. ad Rom. et ad Ebr.*; s. bei der Apostelgeschichte.

S. J. Baumgarten Auslegung des Briefes an die Römer. Halle. 1741.

Turretini *Praelectt. in ep. ad Rom. Lausann.* 1741.

J. B. Carpzov *Stricturae in ep. ad Rom. Lips. ed.* 2. 1758. 8.

C. F. Schmidt *Annotatt. in ep. P. ad R. Lips.* 1777.

J. A. Cramer der Brief Pauli an die Römer übersetzt und ausgelegt. Lpz. 1784.

Mori *Praelectt. in ep. ad R., ed. Holzapfel. Lips.* 1794.

C. F. Böhme *Ep. P. ad R. gr. c. comment. perp. Lips.* 1806. 8.

J. F. Weingart *Comm. perpet. in P. ep. ad R. Goth.* 1816. 8.

R. Haldane *Comment. sur l'ep. aux Romains, trad. de l'angl. Par.* 1819. 2 *Voll.* 8.

E. G. A. Böckel *Ep. P. ad Rom. Gryph.* 1821. 8.

R. Stier Erklärung des Briefes an die Römer, in seiner biblischen Theologie S. 261 ff. (s. unten).

A. Tholuck Auslegung des Briefes Pauli an die Römer. Berl. 1824. 3. Aufl. 1831. 8.; 4. 1842.

H. Klee Commentar über den Brief an die Römer. Mainz 1830.

L. J. Rückert Commentar über den Brief Pauli an die Römer. Lpzg. 1831. 8.; 2. Aufl. 1838. 2 Thle.

W. Beneke Der Brief Pauli an die Römer erläutert. Heidelb. 1831. 8.

J. G. Reiche Versuch einer ausführlichen Erklärung des Briefes Pauli an die Römer, mit historischer Einleitung und dogmatischen Excursen. Gött. 1833 ff. 2 Thle. 8.

C. Glöckler Der Brief des Apostels Paulus an die Römer. Frkf. 1834. 8.

E. Köllner Commentar zu dem Briefe des Apostels Paulus an die Römer. Darmst. 1834. 8.

die Abreise einer Diaconissin der Gemeinde zu Kenchreä, Phöbe, von Corinth nach Rom (Röm. 16, 1) benutzte.

Die Gemeinde zu Rom, von Paulus noch nicht besucht (Röm. 1, 11. 13; 15, 22[1])), hatte damals schon lange bestanden (Röm. 1, 8; 16, 19); ungewiss ist es aber, wer sie gegründet hatte[2]). Dass ein Apostel, wie Petrus namentlich oder ein anderer, es gethan, davon enthält wenigstens der Paulinische Brief nicht die mindeste Spur[3]). Vielleicht wa-

---

C. F. A. Fritzsche *Pauli ad Rom. ep. recens. et cum comm. perp. ed. Hal.* 1836. 9. 2 *Voll.* 8.

Hiezu kommen noch Commentarien von Stenersen (Christiania 1829), Stuart in Andover (1832), Hodge in Princeton (1835), Stengel (1836), so wie, als Theile bereits angeführter grösserer exegetischer Werke, die von Flatt (1825), Olshausen (1835, 2. Aufl. 1840), de Wette (1835, 3. Aufl. 1841), Meyer (1836).

Vgl. auch in isagogischer Beziehung über den Römerbrief: J. J. Rambach *Introductio hist. theol. in ep. P. ad Rom. Hal.* 1727. 8.; J. F. Flatt *Nonnulla dd quaest. de tempore, quo P. ad Rom. ep. scripta sit. Tub.* 1789 (in den *Opuscc. acad. ed. Süskind. Tub.* 1826. *p.* 267 *sqq.* und in Pott *Sylloge II.*); H. E. G. Paulus *de originibus ep. P. ad Rom. Jen.* 1801; E. F. Höpfner *de consecutione sententiar. in P. ad Rom. ep. Lips.* 1828; R. Stier über den Plan des Briefes an die Römer und exegetische Anmerkungen zu demselben, in seinen Beiträgen zur biblischen Theologie 1828. S. 205—452; C. F. Schmid *de Paulinae ad Rom. ep. consilio atque argumento quaestiones. Tub.* 1830; C. F. H. Jäger Der Lehrgehalt des Römerbriefes. Tüb. 1834; F. C. Baur Zweck und Veranlassung des Römerbriefes, in der Tübinger Zeitschrift 1836. III.

1) Damit stimmt auch die ganze bisherige Lebens- und Reisegeschichte Pauli.

2) Vgl. H. Olshausen über die frühsten Verhältnisse der römischen Gemeine, in den Theologischen Studien XI, 4.

3) Historisch genügend constatirt vom Petrus, den die papistische Tradition als Stifter der römischen Gemeine nennt, ist ohnehin blos sein Aufenthalt zu Rom gegen Ende seines Lebens und sein dortiger Tod. Keinenfalls hat er in früherer Lebenszeit eine längere Reihe von Jahren in Rom sich aufgehalten, wie Hieronymus *Catal. c.* 1. ein 25jähriges Bisthum des Petrus zu Rom behauptet; das gänzliche Schweigen der Apostelgeschichte und aller Paulin. Briefe über einen solchen langen Aufenthalt daselbst wäre damit durchaus unvereinbar. Wenn indess auch Eusebius *h. e.* II, 14. 15, mit unbestimmter Berufung auf Clemens Alexandr., berichtet, dass Petrus schon unter dem Kaiser Claudius (Jahr 41—54) einmal in Rom gewesen, so könnte vielleicht immerhin der römischen Ueberlieferung so viel zugegeben werden, dass er möglicherweise auch in früherer Lebenszeit auf kurze Zeit

ren die vielen seit den Zeiten des Krieges in römischer Kriegsgefangenschaft befindlichen Juden, die einen eignen Stadttheil jenseits der Tiber bewohnten[1]), und eine lebendige Verbindung mit Palästina unterhielten, der Anlass geworden, dass schon die beim Pfingstereignisse gegenwärtigen „Ausländer aus Rom" (Apg. 2, 10), oder später unter Anderen etwa Andronicus und Junias, „Paulus' Freunde und ausgezeichnete Verkündiger des Evangeliums noch vor ihm" (Röm. 16, 7), den ersten Keim des Evangeliums dorthin verpflanzten, welchen später Aquila und Priscilla (Röm. 16, 3) fördern halfen[2]).

Obwohl nun also, da Paulus schrieb, die Gemeinde schon lange bestand, und durch ihr Beispiel (Röm. 1, 8; 16, 19), wie durch das Ansehen der Hauptstadt der Welt, ihr schon jetzt eine besondere Bedeutung zukam, so entbehrte sie doch noch zu ihrer Befestigung des gründlicheren apostolischen Unterrichts. Judenchristen wie Heidenchristen waren ihre Bestandtheile (Röm. 4, 1; 11, 13), und wenn wir aus manchen Stellen (C. 1, 13; 15, 16; vgl. mit Apg. 28, 22) auf Vorwalten des letzteren und Zurücktreten des ersteren Elements schliessen wollten, so lässt doch der Gesammtinhalt des Briefes[3]) uns vielmehr an eine fast gleiche Macht beider denken. Beide aber hatten sich noch nicht zu einer wahren Einheit

---

Rom einmal besucht, und bei Gründung oder Fortführung der römischen Gemeine irgend wie sich betheiligt haben möchte, ohne dass diesem Umstande besondere christlich historische Bedeutung gebührte.

1) S. Philo *legatio ad Cajum, Opp. ed. Mangey II. p.* 568, und Dio Cass. *XXXVI,* 6. (Als nach Herodes des Grossen Tode eine jüdische Gesandtschaft an Augustus ging, schlossen sich daran — nach Joseph. *archaeol. XVII,* 11, 1 — über 8000 römische Juden an.)

2) Aquila und Priscilla waren durch Claudius' Judenvertreibung aus Rom mit vertrieben worden (Apg. 18, 2. 3; — Suetonius *vita Claudii c.* 25 berichtet diesen Claudius'schen Act mit den Worten: „*Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit,*" die in ihrer verwirrten Fassung auch schon auf das damalige Daseyn von Christen in Rom hinzudeuten scheinen; vgl. Tertullian *apologet. c.* 3. und andere alte Stellen); später (nach Röm. 16, 3) waren dieselben wieder nach Rom zurückgekehrt.

3) Vgl. für das judenchristliche Element C. 2, 17—3, 19; 4, 1. 12; 7, 1—4; C. 9—11, und für das heidenchristliche C. 1, 16—32; 9, 24. 30; 11, 13—25; 14, 1—15, 13.

zusammengeschlossen[1]; „die Steine aus den Trümmern des alten Bundesvolks und die neu gehauenen aus der todten rohen Heidenmasse waren noch nicht recht zu Einem Baue in einander gefugt, und durch den Eckstein Christus gehalten zu Einem heiligen Tempel in dem HErrn erwachsen." Hier war also der Grund wie aufs neue zu legen, und das eben beabsichtigte denn auch der Apostel in seinem Briefe, eben darum einem Hauptstücke im N. T. Nach einem kurzen Eingange über ihn (Paulus) selbst und seinen hohen evangelischen Beruf, sowie über die römische Gemeinde und sein Verhältniss zu ihr (C. 1, 1—15), stellt der Apostel den Hauptgegenstand seiner Abhandlung auf, die Summe des ganzen Evangeliums, die Rechtfertigung des Sünders vor Gott durch den Glauben an Jesum Christum (C. 1, 16. 17), durch welche gemeinsame Erlösung Juden und Heiden zu Einer Gemeine Gottes würden. Bevor er nun hievon jedoch näher redet, zeigt er zuerst, wie weder die Heiden durch das natürliche Licht, das sie in Finsterniss verwandelt (C. 1, 18 bis 32), noch die Juden durch das Gesetz, das sie nicht hielten (C. 2.), vor Gott gerechtfertigt werden könnten, und wie ungeachtet des Vorzugs der Juden, dass ihnen die Offenbarungen Gottes anvertraut worden seien, doch gleicherweise sie und die Heiden als Sünder unter Gottes Zorne stünden (C. 3, 1—20). Sodann kommt Paulus auf den Hauptgegenstand selbst. Er lehrt die Natur der Rechtfertigung durch den Glauben im Allgemeinen (C. 3, 21—31), indem er sie durch Beispiele aus dem A. T. erläutert (C. 4.); spricht von den Früchten der Rechtfertigung, Frieden und beseligendem Vertrauen des mit Gott versöhnten Herzens (C. 5, 1—11), und zeigt, wie dieser Segen weit grösser sei, als der durch Adams Fall gekommene Schade (C. 5, 12—21), wie aber dabei die Gnade der Rechtfertigung nicht sicher mache, sondern der einzig wahre Weg der Heiligung sei, zu welcher das Gesetz

---

1) Auf der einen Seite — dies erkennen wir aus C. 14 und C. 15 Anfang vgl. mit C. 3, 1 ff. — standen judaisirende Christen, welche immer den Gedanken noch nicht aufgeben wollten, dass die Juden als solche doch fortdauernde Privilegien im Gottesreiche hätten; auf der anderen Heidenchristen, welche jene ersteren hoffärtig verachteten.

nicht die Kraft biete (C. 6—C. 7, 6). Um dies noch mehr zu verdeutlichen, stellt der Apostel an seinem eignen Beispiele dar, wie anfangs der Mensch ohne tiefes Gefühl von der Heiligkeit des göttlichen Gesetzes dahin gehe, wie dies Gefühl aber, erwachend, ihn allmählig verdammend und tödtend überwältige, bis er, verzweifelnd an der eigenen Kraft, zur Erlösung in Christo seine Zuflucht nehme, die ihm den Sieg über das Fleisch, das Bewusstseyn der Kindschaft und die über alles Leid triumphirende Gewissheit einstiger Verherrlichung gewähre (C. 7, 7—8, 39). Mit diesem Wege zur Rechtfertigung vor Gott vergleicht nun der Apostel das Verhältniss der Juden und Heiden, an ihrem — vorzugsweise der so lange verstockten und nur erst spät zu rettenden Juden — Beispiele aufs mannichfachste erläuternd, was er zuvor entwickelt hatte (C. 9—11); und hiemit schliesst dann der erste, der didaktische Theil des Briefs. Es folgt ein paränetischer. An die doctrinelle Grundlegung schliessen sich C. 12. 13. mancherlei Ermahnungen an (darunter C. 13, 1 ff. die den Juden und allen Römern unter einem Nero so nöthige zum Gehorsam gegen die Obrigkeit), und an diese eine ausführliche Aufforderung der freier denkenden Heidenchristen zu liebender Nachsicht gegen die ängstlicheren Brüder aus den Juden (C. 14, 1—15, 13). Den Schluss bilden Nachrichten und Grüsse [1]), mit einzelnen Ermahnungen durchwebt (C. 15, 14—16, 24), und eine das Vertrauen stärkende Lobpreisung Gottes (C. 16, 25—27).

---

1) Der Apostel von so grossartiger und ausgedehnter Wirksamkeit hält es doch nicht unter seiner Würde, eine so grosse Menge der speciellsten brüderlichen Grüsse zu bestellen, und auch aus diesem kleinen Umstande erkennen wir sein grosses Herz. — Die Menge der speciellen Grüsse kann übrigens bei dem Verhältnisse Pauli zur römischen Gemeinde nicht befremden, da der Apostel viele der stets in Rom zusammenströmenden Menschen (wie z. B. Aquila und Priscilla) schon anderswo kennen gelernt und, wenn gleich er die römische Gemeine nicht selbst gestiftet, doch viel über sie und ihre Glieder erfahren haben konnte und mochte. Dass der Apostel aus Politik, um die Feindschaft der Judenchristen in Rom gegen ihn selbst zu heben, dort schon vor seiner Ankunft eine grössere Zahl ihm ergebener Christen (die er dann nun grüsse) zu vereinigen gesucht habe, diese Hypothese konnte nur einem Credner (Einl. S. 386) sich empfehlen.

Die Hypothese Heumann's, dass C. 12—15 einen eignen, später, jedoch noch vor der Absendung des ersten, geschriebenen Brief an die Römer ausmachten, C. 16 aber Nachschrift zu C. 11 sei, sowie noch mehr die Hypothese Semler's [1]), dass C. 15. 16, die allerdings Marcion's hyperkritisches und unkritisches Messer weggeschnitten hat [2]), ein ganz fremdartiger Zusatz und gar nicht an die römischen Christen gerichtet seien [3]), sind ganz willkührlich [4]), wenngleich allerdings mit C. 15 Ende [5]) der eigentliche Brief zu Ende seyn mochte, und darum C. 16 als eine Art von Anhang, etwa in zwei Absätzen geschrieben [6]), zu betrachten ist. Vielleicht hatte der Apostel auch schon nach C. 14 eine Pause im Schreiben gemacht [7]), worauf er nur um der Wichtigkeit

---

1) In seiner *Diss. de duplici appendice ep. P. ad Rom. Hal.* 1767.

2) Origenes bemerkt zu Röm. 16, 25, dass Marcion Alles nach den Worten: *quod non ex fide est, peccatum est,* also Alles, was wir hinter C. 14, 23 lesen, hinweggeschnitten habe *(dissecuit).*

3) Das sechszehnte Capitel insbesondere (um der vielen gegrüssten Personen willen) erklären Ammon *praef. ad ed.* 3. *comment. Kopp.* für einen zweiten Brief nach Rom (mit nichts als lauter Grüssen!), nach der ersten Gefangenschaft geschrieben; Eichhorn Einl. III, 243 für ein (passendes oder nicht passendes, gleich viel; doch gastlich stimmendes!) Begleitungsschreiben der Phöbe für Gastfreunde unterwegs; Schulz in den Theologischen Studien 1829. III, 609 und Schott *Isagog. p.* 249 für einen Brief nach Ephesus; und „diese Meinung hat am meisten für sich", dictirt Reuss a. a. O. S. 34. Wie in diesem letzteren Falle das Capitel in allen kritischen Autoritäten in den Römerbrief, und gerade in ihn, der dafür so unpassend scheinen musste, kommen konnte, dies nachzuweisen und eine neutestamentliche Analogie für solch ein Gewürfel beizubringen, ist dem Letztgenannten zu lang gewesen. — Beide Capitel, 15 und 16, erklärt geradezu Baur (Tübinger Zeitschrift 1836 Heft 3) für unächt, weil sie seiner (vorgefassten) Ansicht von dem Verhältnisse der Petrinisch- und Paulinisch-christlichen Parthei widersprachen.

4) Vgl. auch Kling Aechtheit der beiden letzten Capitel des Römerbriefes, in den Theologischen Studien X, 2 (gegen Baur).

5) V. 33: Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης μετὰ πάντων ὑμῶν.

6) Daran könnte der apostolische Segenswunsch C. 16, 20 (als Schlussvers des ersten Absatzes) denken lassen, obwohl derselbe ja natürlich auch nicht immer gerade Schlussformel bei Paulus zu seyn brauchte, wie er denn hier namentlich sehr gut in den Context passt.

7) Möglich daher auch, dass schon hier wirklich ursprünglich der Apostel die Schlussdoxologie C. 16, 25 —27 hätte folgen lassen, die er nachher

der Sache willen dann den schon abgehandelten Gegenstand noch einmal aufnahm.

Die Aechtheit des Römerbriefs ist stets allgemein anerkannt worden [1]) und auch (nach de Wette) „über alle Zweifel erhaben.“ Sie wird bezeugt, ausser vom Marcionischen Canon und von Eusebius im Verzeichnisse der Homologumena, schon in ganz unverkennbaren Anspielungen von Clemens Rom. *ep.* 1. *ad Cor. c.* 35 [2]), Polycarpus *ad Philipp. c.* 6 [3]), Theophilus von Antiochien *ad Autolyc. l. II. p.* 79 [4]) und *l. III. p.* 126 [5]), und von der Kirche zu Vienna und Lugdunum im 2. Jahrhundert in ihrem Briefe bei Eusebius *h. e.* V, 1 [6]), und sodann in ausdrücklichen Anführungen von Irenäus *adv. haeres. III*, 16, 3 [7]), Tertullian *de corona mil.*

---

wieder strich und an das Ende des ganzen Briefs setzte. Wenigstens führt Origenes zu Röm. 16, 25 „einige Codd.“ an, welche jene Doxologie nach C. 14, 23 läsen; eine Erscheinung, die auch noch jetzt einige Handschriften und Uebersetzungen darbieten, die sich aber freilich auch daraus erklärt, dass mit C. 14, 23 gerade eine Sonntagslection schloss, mit der man jene dazu passende Lobpreisung in der alten Kirche zu verbinden pflegte, auch ohnehin schon C. 16, 24 den apostolischen Segenswunsch als eine anscheinend genügende Schlussformel enthielt.

1) Zwar hat Evanson a. a. O. allerdings mit seinen Zweifeln auch diesen Brief angenagt; seine haltlosen Einwürfe aber (so bezeichnet sie Credner Einleitung S. 487) haben nirgends Eingang gefunden.

2) .. *ἀποῤῥίψαντες ἀφ᾽ ἑαυτῶν πᾶσαν ἀδικίαν καὶ ἀνομίαν, πλεονεξίαν, ἔρεις, κακοηθείας τε καὶ δόλους, ψιθυρισμούς τε καὶ καταλαλίας, θεοστυγίαν, ὑπερηφανίαν τε καὶ ἀλαζονείαν, κενοδοξίαν τε καὶ φιλοξενίαν* (*ψιλοκενίαν*). *Ταῦτα γὰρ οἱ πράσσοντες στυγητοὶ τῷ θεῷ ὑπάρχουσιν· οὐ μόνον δὲ οἱ πράσσοντες ταῦτα, ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες αὐτοῖς* (vergl. Röm. 1, 29—32).

3) *Καὶ πάντας δεῖ παραστῆναι τῷ βήματι τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἕκαστον ὑπὲρ ἑαυτοῦ λόγον δοῦναι* (vergl. Röm. 4, 10. 12.).

4) .. *τοῖς καθ᾽ ὑπομονὴν διὰ ἔργων ἀγαθῶν ζητοῦσι τὴν ἀφθαρσίαν, δωρήσεται ζωὴν αἰώνιον, χαρὰν ... τοῖς δὲ ἀπίστοις καὶ καταφρονητοῖς καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ, πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ .. ἔσται ὀργὴ καὶ θυμὸς, θλίψις καὶ στενοχωρίαι* (vergl. Röm. 2, 6—9).

5) .. *τῷ τὴν τιμὴν, τὴν τιμήν· τῷ τὸν φόβον, τὸν φόβον· τῷ τὸν φόρον, τὸν φόρον· μηδενὶ μηδὲν ὀφείλειν ἢ μόνον τὸ ἀγαπᾶν πάντας* (vergl. Röm. 13, 7. 8.).

6) .. *ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς* (vergl. Röm. 8, 18).

7) „*Hoc ipsum interpretatus est Paulus scribens ad Romanos: Paulus*

c. 6[1]) und *adv. Prax. c.* 13[2]), Clemens Alexandr. *Paedag. I. p.* 117[3]) und *Strom. III. p.* 457[4]), und allen folgenden Kirchenlehrern.

§. 47.

Briefe aus Paulus' Gefangenschaft (der ersten): Briefe an die Ephesier, Colosser, Philemon und Philipper.

1. Nach Abfassung des Römerbriefs reisete Paulus ums Jahr 58 mit der Collecte, die ein Band der Liebe zwischen den Juden- und den Heiden-Christen werden sollte, nach Jerusalem (Röm. 15, 25 ff.; Apg. 20, 3 ff.)[5]). So liebevolle Aufnahme der Apostel hier auch bei den Vorstehern der Gemeinde fand (Apg. 21, 17 ff.), mit so grossem Argwohn betrachtete ihn doch der minder erleuchtete Theil der Gemeinde. Durch recht augensichtliche Anschliessung an jüdische Sitte suchte Paulus diese Judenchristen günstiger zu stimmen (Apg. 21, 26 f.). Aber feindselige kleinasiatische Juden, gerade zu Jerusalem anwesend, brachten die ganze jüdische Volksmenge gegen Paulus in Bewegung, der nur dadurch dem Tode entging, dass der römische Tribun[6]) ihn gefangen nahm

---

apostolus Jesu Christi, praedestinatus ad evangelium Dei, quod promisit per prophetas suos cet. (Röm. 1, 1 ff.). *Et iterum ad Rom. scribens de Israel dicit: quorum patres, et ex quibus Christus secundum carnem"* cet. (Röm. 9, 5).

1) . . „*ut cum ad Romanos natura facere dicens* (*apostolus*) *nationes ea, quae sunt legis"* cet. (Röm. 2, 14).

2) „*Solum autem Christum potero Deum dicere, sicut idem apostolus: Ex quibus Christus, qui est, inquit, Deus super omnia benedictus in aevum omne"* (Röm. 9, 5).

3) *Ἴδε οὖν, φησὶν ὁ Παῦλος, χρηστότητα καὶ ἀποτομίαν θεοῦ κ. τ. λ.* (Röm. 11, 22).

4) *Ὁμοίως δὲ καὶ ὁ Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῇ γράφει·* „*οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ, πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ;"* (Röm. 6, 2).

5) Ueber Macedonien, Troas (woselbst er an einem Sonntage von der Gemeinde Abschied nahm), Milet (wo er an die Ephesinischen Presbyter die väterliche Abschiedsrede hielt), Ptolemais und Cäsarea.

6) Claudius Lysias (Apg. 23, 26).

(Apg. 21, 27 ff.). Vergebens vertheidigte er sich (Apg. 22 bis 24) vor dem Volke, das er durch hebräische Ansprache zwar Anfangs besänftigte, durch Erwähnung seines Berufs für die Heidenwelt aber zu neuer Wuth entflammte, vor dem Synedrium, dessen Zorn er durch Bekenntniss des Pharisäismus im Gegensatz zum Sadducäismus, in dem, wo jener die Wahrheit enthielt, die auch das Evangelium anerkennt, neutralisirte, und endlich zu Cäsarea vor dem Procurator Felix, zu dem man den Paulus vor der jüdischen Wuth von Jerusalem geflüchtet hatte (Apg. 23, 12 ff.), dessen stete Hoffnung auf Bestechung aber (Apg. 24, 26) Paulus ja freilich nur täuschen konnte. Felix hielt ihn zwei Jahre lang zu Cäsarea gefangen (Apg. 24, 27), und da der Apostel auch bei dessen Nachfolger Festus kein Recht erhielt (Apg. 25), appellirte er an den Kaiser (Apg. 25, 11), und wurde, nachdem er noch zuvor einmal vor Agrippa II. gestanden und gezeugt (Apg. 25, 13 ff. und C. 26), auf höchst denkwürdiger Seereise als Gefangener nach Rom geführt (Apg. 27. 28.) — um's Jahr 61. Er brachte — nach dem Schluss der Apg. C. 28, 30 f. — zwei Jahre daselbst zu, bei aller strengen Bewachung doch mit vieler Freiheit das Evangelium zu verkünden und seiner Gehülfen Besuche zu empfangen. Aller Wahrscheinlichkeit nach war nun auch dies der Zeitpunkt, aus dem mehrere Paulinische Briefe datiren.

Durch die Nachrichten, welche er von seinen Gehülfen empfing, — besonders von dem Epaphras (Col. 1, 7) —, ward Paulus jetzt veranlasst, ungefähr gleichzeitig die Briefe an die Ephesier und an die Colosser (mit Beifügung eines Privatbriefs an Philemon in Colossä) zu schreiben, und (Eph. 6, 21 f.; Col. 4, 7 ff.) durch Tychicus (einen Kleinasiaten, Apg. 20, 4 [1])) zu befördern; worauf er etwas später [2]) und unter anderen Umständen dann auch den Brief an die Philipper noch von Rom aus absandte.

---

1) Er wird auch als Paulus' Gehülfe erwähnt Tit. 3, 12; 2 Tim. 4, 12.

2) Dass der Philipperbrief etwas später geschrieben sei, als die drei anderen, setzen wir hier vorläufig nur voraus, um es im Folgenden zu erweisen.

Dass alle jene vier Briefe in einer Gefangenschaft Pauli geschrieben sind, geht aus Stellen, wie Philem. 9. 22; Eph. 3, 1; 4, 1; 6, 20; Col. 1, 24; 4, 3. 10; Phil. 1, 7. 13. 14. 20; 2, 17, wo Paulus sich als einen Gefangnen bezeichnet, deutlich hervor. Nun hat zwar Dav. Schulz in den Theologischen Studien und Kritiken. 1829. Hft. 3. S. 612 ff. die Ansicht ausgesprochen, dass Paulus jene Briefe nicht erst in Rom, sondern schon während seiner vorangegangenen zweijährigen Gefangenschaft in Palästina (zu Cäsarea) geschrieben habe [1]). Aber wenigstens der Philipperbrief ist jedenfalls in der römischen Gefangenschaft Pauli geschrieben worden, da das Bekanntwerden seiner Fesseln *ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ* Phil. 1, 13 und besonders die Grüsse *μάλιστα τῶν ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας* C. 4, 22 unverkennbar auf Rom hindeuten [2]); und auch die Annahme der palästinischen Abfassung der übrigen drei Briefe stimmt minder, zum Theil gar nicht wohl, mit den in den Briefen enthaltenen Daten, namentlich mit der darin (Col. 4, 3 f. 11; Eph. 6, 19 f.; Philem. 1. 10; Philipp. 1, 14) und durch das Factum solcher Correspondenzen selbst vorausgesetzten grösseren Freiheit des Apostels zum Wirken fürs Evangelium, die bei der Gefangenschaft zu Cäsarea nicht nachzuweisen, bei der römischen, aber nach Apg. 28, 30 f. und dem Philipperbrief zufolge anzunehmen ist [3]); über-

---

1) So dann auch Schott *Isagoge p.* 272; und als Vorläufer dieser Ansicht sind schon Beza und L. Oeder (*Syntagm. obss. p.* 650 *sqq.*) zu betrachten, insofern sie den Ephesierbrief als ausserhalb Roms geschrieben betrachteten. — Dagegen haben C. Graul *de Schulzii et Schotii sententia, scripsisse Paulum epp. ad Eph. cet. in Caesareensi captivitate. Lips.* 1836. 8., Böttger Beiträge Th. II. S. 47 ff. und Wiggers in den Theologischen Studien. 1841. II, 436, sowie Neander Geschichte der Pflanzung der christlichen Kirche durch die Apostel S. 372 f. (1. A.) die entgegengesetzte herrschende Ansicht vertheidigt.

2) In einer römischen Gefangenschaft unter Nero konnte der Apostel auch am ehesten an den Tod als möglichen Ausgangspunkt denken (Phil. 1, 20; 2, 17); auch weist der Umstand, dass bei römischen Bürgern, wie Paulus, die Entscheidung über Leben oder Tod nur zu Rom vor dem Kaiser erfolgen konnte, auf römische Gefangenschaft hin.

3) Nach Rom hatte insbesondere auch der entlaufene Sclave Onesimus, den Paulus an Philemon zurückschickt, sich viel eher wenden können, als

dies erscheint auch deshalb die Annahme der palästinischen Abfassung minder angemessen, weil Paulus im Beginn seiner Gefangenschaft und bei der geringeren localen Entfernung von seinen Freunden und Gemeinden noch nicht so dringenden Anlass zum Briefschreiben gefunden haben konnte, als im späteren Verlauf der Gefangenschaft und bei anscheinend gänzlicher persönlicher Entrückung aus dem Kreise der Seinen. — Die Schulzische Hypothese halbirend, will Schnekkenburger (Beiträge S. 144 f.) wenigstens den Ephesierbrief noch in Palästina, in Cäsarea, geschrieben seyn lassen. Dagegen aber streitet die grosse Verwandtschaft des Ephesier- und Colosserbriefs, die nur aus Gleichzeitigkeit der Abfassung erklärlich ist, sowie die Absendung dieser beiden Briefe durch denselben Abgeordneten Tychicus (Eph. 6, 21 f.; Col.

---

nach Cäsarea, da der Gelegenheiten dorthin so viele waren, und die entlegene und unübersehbare Hauptstadt ihm viel eher Bergung und Schutz zu verheissen schien; nur hat man nicht die abenteuerliche Vorstellung sich zu machen, „dass Onesimus dahin zu Paulus flüchtete." Das musste einem entlaufenen untreuen Sclaven bei Cäsarea so fern liegen, als bei Rom; zufällig und zutraulich in eine Gemeinschaft mit Paulus kommen aber konnte er in dem weiten Rom eher, als in Cäsarea. — Was man von Daten in den Briefen ausserdem noch gegen die Abfassung in der röm. Gefangenschaft angeführt hat, ist auch nicht von grösserem Belang. Ein Lehrer der Gemeinde zu Colossä (Epaphras, Col. 1, 7) konnte durch die dem Evangelium in Colossä drohende Gefahr nicht nur ebenso gut zu einer Reise zu Paulus nach Rom (wohin so leicht auch irgend andere persönliche Angelegenheit ihn führen konnte), als nach Cäsarea, bestimmt werden, sondern nach Rom noch eher, weil die dortige mehrere Freiheit des Apostels unstreitig ruchbar geworden war; und warum, der mehrere Jahre zuvor Röm. 15, 24 geäusserten, durch die Umstände aber vorläufig vereitelten Reiseabsicht nach Spanien zuwider, Paulus unter den veränderten Verhältnissen nicht eben so gut von Rom, als von Cäsarea aus, in liebendem Ausdruck vorläufig eine Wohnung zu Colossä sich bestellen konnte (Philem. 22), da der Weg nach Spanien ja auch von Cäsarea aus mit nichten über Colossä führte, ist gar nicht abzusehen; gar nicht zu gedenken, dass er auch in dem jedenfalls von Rom aus geschriebenen Philipperbriefe (2, 24) dieselbe orientalische Besuchsabsicht ausspricht. Dass endlich zu Rom so gut, wie zu Cäsarea, die in den Briefen genannten jungen Freunde, ein Timotheus, Aristarch, Lucas, Marcus, Demas, Tychicus u. s. w., um Paulus sich sammeln konnten, hat schon de Wette Einl. *ed.* 2. S. 254, so geneigt er sonst ist, Schulz beizustimmen, zugegeben; ja sie konnten es wohl in Rom noch eher, eben um der dortigen mehreren Freiheit des Apostels willen.

4, 7 f.). — Dieselben beiden Stücke, zu denen dann noch die unwidersprechliche Identität der Umstände hinzukommt, unter denen die Briefe an die Colosser und an Philemon abgesandt wurden (man vergleiche nur den Inhalt des Briefs an Philemon mit Col. 4, 7—9), beweisen dann auch überhaupt die gleichzeitige Abfassung aller dieser drei zuletzt genannten Briefe [1]), und nur dem Philipperbriefe bleibt ein späterer Termin in der römischen Gefangenschaft des Paulus. Während nehmlich in jenen drei Briefen wir weder eine Nachricht über die Ausbreitung des Christenthums in Rom, noch eine bestimmtere Kunde über das eigne Schicksal des Verfassers finden [2]): so spricht hingegen im Philipperbriefe der Apostel — zwar sein einziges Verlangen, dass Christus durch ihn verherrlicht werde, sei es durch sein Leben oder Sterben, doch zugleich auch — schon die gewisse Hoffnung seiner Befreiung aus, und dass er die Gemeinde zu Philippi recht bald werde wieder besuchen können; auch theilt er in diesem Briefe Nachrichten über die Verkündigung und Verbreitung des Christenthums in Rom mit, und zwar solche, die jedenfalls schon seinen längeren Aufenthalt daselbst vor-

---

1) Welcher von diesen drei Briefen nun aber eigentlich zuerst und welcher zuletzt geschrieben worden, ist nicht mit voller Bestimmtheit zu ermitteln. Hug's (Einl. II, 402 *ed.* 3.) Schluss auf die früheste Abfassung des Ephesierbriefs aus dem Umstande, dass Paulus nicht auch zu Anfang des Ephesier-, wie zu Anfang des Colosserbriefs und des Briefs an Philemon, und überhaupt wohl im Anfang aller Zuschriften, wo Timotheus bei ihm war (2 Cor., Philipp., 1 und 2 Thess.), diesen nennt, ist nicht ganz sicher, da sich die Auslassung des Grusses im Namen des Timotheus auch wohl aus dem besonderen Zwecke des Ephesierbriefs als eines ganz im Allgemeinen sich haltenden Circularschreibens und vielleicht auch aus der eigenhändigen Schreibung desselben durch Paulus (wie ja auch in dem eigenhändig geschriebenen Galaterbriefe — Gal. 6, 11 — kein solcher Gehülfe genannt wird, wohl aber in jedem der erweislich dictirten; — nur freilich in den Briefen an die Thessalonicher statt Eines selbst zwei, und noch dazu jedesmal dieselben!), etwa erklären lassen würde. Doch wird die Annahme der Abfassung des Ephesierbriefs vor dem Colosserbriefe auch ohnehin durch das besondere gegenseitige Verwandtschaftsverhältniss dieser beiden Briefe am nächsten gelegt.

2) Philem. 22 äussert Paulus nur unbestimmter die Hoffnung, durch das Gebet der Brüder befreiet zu werden, und den Philemon wieder zu sehen.

aussetzen (vgl. Phil. 1, 12—26, besonders V. 25. 26, und C. 2, 24)[1]. Die Abfassung des Philipperbriefs fiele mithin etwa ins Jahr 63 oder 64, die der drei übrigen Briefe in 62.

2. Den christlichen Gemeinden des proconsularischen Asiens, dessen Hauptstadt Ephesus war, vorzüglich aber der Gemeinde zu Colossä in Phrygien, drohte damals eine grosse Gefahr durch eigenthümliche, von den galatischen verschiedene, judaistische Irrlehrer[2]. Bei vielen Juden scheint sich damals die Ansicht gebildet zu haben, dass das Christenthum keineswegs so ganz zu verwerfen, vielmehr allerdings wohl höheren Ursprungs, etwa von einem Engel, sei (Apg. 23, 9), und zu Ephesus versuchten daher Juden im Namen Jesu als eines höheren Geistes Beschwörungen zu verrichten (Apg. 19, 13 ff.). Von Hass zwar erfüllt gegen die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke, konnten doch auch ernstere Juden gegen die Wirkungen des Evangeliums unter den Heiden, welche den Götzendienst verliessen und den Gott Abrahams anbeteten, nicht blind seyn. Zu stolz nun aber, um den Sohn Gottes am Kreuze als Messias anzuerkennen, und alle ihre Weisheit ihm zu opfern[3], dünkten sie sich selbst doch noch hoch über dem Christenthum erhaben, und in philosophischen und theosophischen Theorien sich gefallend, die sie auf alte Ueberlieferungen stützten (Col. 2, 8), gingen sie nur darauf aus, das Judenthum zu idealisiren und spiritualisiren, womit sie,

---

1) Dass Lucas zur Zeit der Abfassung des Philipperbriefs nicht mehr bei Paulus war, dies darf indess nicht mit de Wette (Einl. §. 149) als ein Moment für spätere Abfassung dieses Briefs dargestellt werden, denn aus Phil. 4, 21 vergl. Col. 4, 14 folgt des Lucas Abwesenheit noch keineswegs, indem Col. 4 Paulus ja von mehreren Einzelnen grüsst, wo allerdings ein Uebergehen des Lucas auf seine Abwesenheit hätte hindeuten können, Phil. 4, 21 aber nur ganz im Allgemeinen ohne irgend einen Namen sagt: ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί.

2) Ueber die Colossensischen Irrlehrer vgl. besonders Böhmer in der anzuführenden *Isagoge p.* 56 *sqq.*; auch Schneckenburger über die Irrlehrer zu Colossä (Theol. Studien und Kritiken V, 4); Rheinwald *de pseudodoctoribus Colossens. Veron. Rhen.* 1834. 4.; J. E. Osiander über die Coloss. Irrlehrer (Tübinger Zeitschr. 1834. III.).

3) Vergl. Phil. 3, 8.

den Ursprung des Bösen aus dem Leibe ableitend, eine strenge Ascese verbanden (Col. 2, 21—23). Viel war unter Juden solcher Art die Rede von einem Logos, dem von Gott ausgegangenen Inbegriff alles Erschaffenen in dem göttlichen Gedanken, doch aber selbst Creatur, mittelst dessen die meisten Menschen, als Kinder des Logos, sich Gott nähern, während die höher stehenden eigentlichen Kinder Gottes, als Kinder des Seienden selbst, solcher Mittelung nicht bedürfen. — Der beste Heerd für ein solches Judenthum war ohne Zweifel Kleinasien (und Griechenland), Gegenden voll von Juden, die aber doch dem theokratischen Centralpunkte mehr fern standen, und hier ihre religiösen Nebenrichtungen am ungehemmtesten ausbilden und am freiesten verfolgen konnten.

Doch die Gegner, mit denen Paulus es zu thun hat, waren nicht mehr oder nicht blos Juden. Sonst hätten dieselben mitten in christlichen Gemeinden eine solche aufregende Bedeutung nicht erlangen können [1]). Aus dem Judenthum hatte sich das irrlehrerische Gemengsel [2]) auch ins Judenchristenthum übergesiedelt, und durch den angeblich höheren Standpunkt suchten nun solche Christen aus den Juden die Lehre der Apostel zu überwinden und dem pharisäischen Judenthume in verfeinerter Gestalt in den christlichen Gemeinden neue Geltung zu verschaffen. Das apostolische Christenthum erklärten sie zwar für hoch erhaben über dem Heidenthum; höher aber stehe die Religion des höchsten Gottes selbst, die an keinen Geschaffenen [3]), sondern an das Haupt aller Geisterordnungen, Gott, sich halte [4]), und diese höhere Stufe unmittelbarer Erkenntniss Gottes führe selbst auch ein in den Umgang mit den Engeln und in das Wissen all ihrer Geschlech-

---

1) Dass Colossensische Irrlehrer Christen waren, erhellet auch aus Col. 2, 19 deutlich.

2) Die Vermischung eines orientalisch theosophischen, mosaisch judaistischen und christanisirt ascetischen Elements.

3) Für geschaffen aber hielten die Irrlehrer Christum, mochten sie nun den Logos oder bloss einen Geist oder Engel sich darunter denken.

4) Paulus erkennt im Gegensatze dies an, Christo aber die Gottheit u.s.w. vindicirend; vergl. Col. 1, 16 ff. 19. 20. 22 u. a.

ter und Classen. Diese Geheimnisse des höchsten Gottes nun seien dem Volke der Juden anvertraut und in dem Ritualgesetze abgebildet, und in strenger Uebung desselben und anderer Ascese und in Engeldienst gelange man auf diese hohe Stufe: eine Theorie, die Christenthum und leeres Judenthum wieder so innig verschmolz, dass bei manchen dieser Irrlehrer, besonders später auftretender, allerdings auch selbst ihr äusseres Bekenntniss zum Christenthum fraglich bleiben muss [1]).

3. Jenem Irrwesen stellte nun Paulus zuerst ein Schreiben entgegen, das nicht sowohl einer einzelnen Gemeinde gelten, als ein Circularschreiben für einen ganzen Cyclus von Gemeinden seyn sollte, den sogenannten **Brief an die Ephesier** [2]). Der Brief trägt zwar die Ueberschrift *πρὸς Ἐφε-*

---

1) Jedenfalls sehen wir nun so in der Polemik des Briefs an die Colosser (vergl. besonders Col. 2, 8. 16. 18) vergl. mit dem Ephesierbriefe (Eph. 4, 14; 5, 6) wesentlich dieselbe irrlehrerische Richtung, deren allererste Keime schon der erste Brief an die Corinthier andeutend mit bekämpfte, und deren ernstliche Einmischung in die christliche Gemeinde Paulus in der Abschiedsrede an die ephesinischen Presbyter (Apg. 20, 17 ff.) von der Zukunft fürchtete, die dann auch noch weit ausgebildeter (als im Ephesier- und Colosserbriefe) in der Polemik der Pastoralbriefe, und vollendet endlich im Gnosticismus sich darstellte.

2) Zur besonderen exegetischen Literatur über denselben:

Mori *Acroases* s. den Galaterbrief.

Th. J. Schütz *Comment. in ep. Paul. ad Eph. Lips.* 1778. 8. und Desselben *Auctarium comment.* 1785. 8.

J. A. Cramer Uebersetzung nebst Auslegung des Briefes an die Ephesier. 1782. 4.

F. A. W. Krause Der Brief Pauli an die Ephesier übersetzt und mit Anmerkungen. Lpz. 1789. 8.

F. A. Holzhausen Der Brief des Apostels Paulus an die Ephesier, übersetzt und erklärt. Hamm. 1833. 8.

L. J. Rückert Der Brief Pauli an die Ephesier erläutert und vertheidigt. Lpz. 1834. 8.

G. C. A. Harless Commentar über den Brief Pauli an die Ephesier. Erl. 1834. 8.

F. K. Meier Commentar über den Brief Pauli an die Ephesier. Berlin. 1834. 8.

C. St. Matthies Erklärung des Briefs Pauli an die Ephesier. Greifsw. 1834. 8.

Vgl. auch in isagogischer Beziehung G. T. Gude *Comm. de eccles. Ephes. statu. Lips.* 1732.; J. J. Quandt *Utrum ep. ad Eph. a Paulo Ephesiis an*

σίους. Allein offenbar ist nicht in Einklang mit der hierin ausgesprochenen Ueberlieferung über die eigentliche Bestimmung unsers Briefs die eigne Beschaffenheit desselben. Wenn Paulus sonst in Briefen an Gemeinden, in denen er sich eine Zeit lang aufgehalten, auf die speciellen Bedürfnisse dieser Gemeinden und einzelner Glieder so viele Rücksicht nimmt, so findet sich gerade in diesem Briefe an eine Gemeinde, in der er 2—3 Jahre gewirkt hatte (Apg. 19) und zu der er in dem innigsten Verhältnisse stand (Apg. 20, 17 ff.), von alle dem nichts, nicht einmal ein Gruss an einzelne Glieder; ja C. 1, 15 spricht Paulus, als ob er die Wirkungen des Christenthums in dieser Gemeinde, und C. 3, 2, als ob diese Gemeinde seinen Beruf als Heidenapostel nur vom Hörensagen kenne. Auch bestand die ephesinische Gemeinde nicht bloss aus Heiden-, sondern zum Theil auch aus Judenchristen (Apg. 19, 1 bis 10; 20, 21); in dem Briefe aber wendet sich der Apostel nur an Heidenchristen. Es lässt sich daher nicht denken, dass unser Brief eben allein der Gemeinde der Ephesier bestimmt gewesen sei. — Nun finden wir, dass Marcion unsern Brief als einen Brief an die Laodicener angeführt hat [1]), und mit dieser Annahme würde, da die Gemeinde zu Laodicea nicht zu den von Paulus selbst gegründeten gehörte (Col. 2, 1), die Beschaffenheit des Briefs wohl nicht in Streit seyn [2]). Man

---

Laodicenis inscripta sit. Regiom. 1712; Ziegler Beitr. zu einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Ephesier (in Henke's Magazin Th. IV); Hänlein *de lectoribus, quib. ep. Paul., quae ad Ephes. scripta traditur, vere missa videatur. Erl.* 1797. 4.; A. van Bemmelen *diss. de epp. ad Eph. et Col. inter se collatis. Lugd. B.* 1803.

1) Vergl. Tertullian *c. Marcion. V*, 11. („.. *epistola, quam nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos*") und 17 („*Ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos; sed Marcion ei titulum aliquanto interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator*"). — Epiphanius *haer. XLII*, 9 *p.* 310 nimmt irrig an, dass Marcion ausser dem Briefe an die Ephesier *ἔχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδικέας λεγομένης μέρη*.

2) Man beruft sich ausserdem auch auf den Brief *ἐκ Λαοδικείας* Col. 4, 16, der unser Ephesierbrief seyn solle. Nun war er dies höchst wahrscheinlich allerdings, und dass Paulus „schwerlich die Lesung dieses so wenig Eignes enthaltenden Briefs den Colossern empfohlen haben werde," darf man mit

sieht indess gar keinen Grund, weshalb der Apostel gerade an die Laodicenische Gemeinde, der ohnehin schon der Colosserbrief mitgetheilt werden sollte (Col. 4, 16), ein besonderes Schreiben sollte erlassen haben, noch dazu ein Schreiben, in dem sich nichts findet, was sich auf irgend eine bestimmte Gemeinde bezöge. Dann freilich würde gar keine einzelne Gemeinde sich nachweisen lassen, an welche wir den Brief gerichtet annehmen dürften. Das aber eben ist es auch, worauf die innere Beschaffenheit des Briefs uns führt, dass derselbe gar nicht eigentlich an irgend eine bestimmte Gemeinde gerichtet, sondern ein allgemeines Circularschreiben gewesen sei an mehrere, wahrscheinlich sämmtliche (theils von Paulus selbst, theils von Anderen gegründete) Gemeinden der Heidenchristen in Kleinasien, eben nur als Heidenchristen, denen ja wohl, zumal in ihrer innerlich so bedrohten Lage, der um ihretwillen gefesselte Heidenapostel ein herzliches apostolisches Wort zuzurufen sich gedrungen fühlen konnte. — Und zu diesem Ergebniss stimmt nun trefflich der Umstand, dass die Lesart Eph. 1, 1 *τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ* auch vielleicht keineswegs die ursprüngliche war, sondern vielmehr die Worte *ἐν Ἐφέσῳ* in den ältesten Autoritäten fehlten [1]). So würde dann

---

de Wette nicht sagen; gerade vielmehr weil der Ephesierbrief so wenig Specielles enthielt, konnte Paulus dessen Lesung auch noch vielen anderen Gemeinden ausser den Colossern ganz unbedenklich empfehlen. Ein Brief *ἐκ Λαοδικείας* aber — ein von Laodicea aus nach Col. zu schickender Brief — war doch noch sehr verschieden von einem Briefe *πρὸς Λαοδικεῖς*, und nur wenn Letzteres stünde, hätte jene Berufung ihre Stelle.

1) Wir sehen aus Hieronymus *ad h. l.*, dass zu seiner Zeit an dieser Stelle zwei Lesarten existirten, *τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ*, und bloss *τοῖς οὖσιν*. Er sagt: „*Quidam curiosius, quam necesse est, putant ex eo quod Mosi dictum sit: Haec dices filiis Israel: qui est, misit me, — etiam eos, qui Ephesi sunt sancti et fideles, essentiae vocabulo nuncupatos, ut . . ab eo, qui est, hic qui sunt appellentur . . Alii vero simpliciter non ad eos, qui sunt, sed qui Ephesi sancti et fideles sunt, scriptum arbitrantur.*“ Aber nicht dies bloss. Von unseren Handschriften hat der alte *Cod. Vatic.* die Worte *ἐν Ἐφέσῳ* blos am Rande u. Cod. 67 streicht sie; was aber die Hauptsache ist, Basilius Magnus sagt ausdrücklich *contra Eunom. II. Opp. vol. I. p.* 254 *ed. Garn.*, dass in den alten Abschriften des N. T. an jener Stelle das *ἐν Ἐφέσῳ* fehlte. *Ἀλλὰ καὶ τοῖς Ἐφεσίοις* — schreibt er — *ἐπιστέλλων* (*Παῦλος*), *ὡς γνησίως ἡνωμένοις τῷ ὄντι δι᾽ ἐπιγνώσεως, ὄντας αὐτοὺς ἰδιαζόντως ὠνόμασεν εἰπών· Τοῖς*

der Brief mit ungefähr gleichem Rechte als ein Brief an die Ephesier, wie an die Laodicener, betrachtet werden können, weil als ein allgemeineres Circularschreiben. Möglich indess, dass die Bestimmung ἐν Ἐφέσῳ doch auch wirklich von Paulus selbst herrührte [1]), da ja Ephesus der Hauptort jener Gemeinden war, und die meisten derselben von Ephesus aus gestiftet seyn mochten. Nur war der Brief nicht ausschliesslich nach Ephesus gerichtet, ebenso wenig, als ausschliesslich Ephesus der Ort war, wo früher Paulus gegen drei Jahre sich aufgehalten hatte, und später Johannes eine lange Reihe von Jahren sich aufhielt, und als ausschliesslich die eigentlich Ephesinischen Bischöfe und Presbyter gemeint seyn konnten, welche nach Apg. 20, 17 ff. Paulus einst nach Milet citirte; und leicht konnte der Ueberbringer des Briefs, Tychicus (Eph. 6, 21), der Gemeinde die eigentliche Bestimmung erläutern.

In diesem Briefe nun stellt Paulus als Heidenapostel und ganz voll in seinem Herzen von diesem grossen Berufe, gegenüber den weisheitsdünkelvollen Irrlehrern, wiewohl meist ohne directe Polemik, das Christenthum gleichfalls dar als eine tiefe Weisheit, eine Weisheit aber, deren Quell sei die Erlösung durch Christum und die Gnade der Rechtfertigung durch den Glauben, und in ihrem Wesen und Wirken mit Liebe und Demuth in stets fortschreitender Heiligung eines. Der ganze Brief theilt sich in einen thetischen und paränetischen Theil. In dem ersteren (C. 1—3) beginnt der Apostel mit einer Lobpreisung Gottes für die Wohlthaten der auf seinem ewigen Liebesrath beruhenden Erlösung, durch welche die himmlische und irdische Gemeinde unter Ein Haupt, Christus, zusammengefasst sei, und deren Offenbarung unter den glaubenden Heiden ihn — Paulus — zu stetem Danken und Fürbitten dringe (C. 1.). Er erinnert darauf die Christen an

---

ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Οὕτω γὰρ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι, καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν.

1) Dafür spricht dann auch positiv dies, dass Ignatius *ep. ad Eph.* c. 12 sich vor den Ephesiern auf den Brief des Paulus an sie beruft (s. die Stelle ob. S. 29 Anm. 3.).

ihre eigene Erfahrung von der göttlichen Gnade und an den Gegensatz ihres ehemaligen und jetzigen Zustandes (C. 2.), und stellt dann (C. 3.) seinen eigenen Beruf als Heidenapostel, sein Wirken und Leiden, und das Ziel seiner Arbeit, dass Christus in den Herzen der Menschen wohne, ihnen vor Augen. Im paränetischen Theile, hier wegen der eigenthümlichen Gefahr jener Gemeinden, sich zu verlieren in bodenloser Speculation, besonders ausführlich, dringt der Apostel zuerst und vorzüglich auf die Einigkeit im Geiste, den Schirm vor der Verführung durch falsche Lehrer (C. 4, 1—16), und knüpft daran mancherlei Ermahnungen zu einem geheiligten Wandel, der Frucht des Danks für die empfangene Gnade der Erlösung, für alle Christen (C. 4, 17—5, 21) und für einzelne Classen (C. 5, 22—6, 9) — die des Ehemysteriums Theilhaftigen u. s. w. —, zuletzt warnend vor den feinsten, und darum gefährlichsten, satanischen Versuchungen (C. 6, 10—20), und schliessend mit einer Verweisung auf Tychicus und Grüssen (C. 6, 21—24).

Für die Aechtheit des Briefs sprechen alle Zeugnisse des christlichen Alterthums. Deutliche Anspielungen auf denselben kommen schon vor bei Polycarp *ep. ad Philipp. c.* 1. 12.[1]), und ausdrückliche Anführungen schon bei Ignatius *ad Eph. c.* 12[2]), und sodann bei Irenäus *adv. haer. V*, 2, 3[3]); Clem. Alex. *Cohort. ad gent. p.* 54, *Strom. IV. p.* 499[4]); Tertullian *c. Marc. V*, 11. 17[5]) und allen folgenden, sowie sich der Brief denn auch im Canon des Marcion und im Eusebianischen Verzeichnisse der Homologumena findet: eine Har-

---

1) C. 1.: *εἰδότες, ὅτι χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, οὐκ ἐξ ἔργων* (vergl. Eph. 2, 8). C. 12: *„Ut his scripturis dictum est: Irascimini et nolite peccare, et: Sol non occidat super iracundiam vestram“* (vergl. Eph. 4, 26).

2) S. die Stelle oben S. 29 Anm. 3.

3) *Καθὼς ὁ μακάριος Παῦλός φησιν ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῇ, ὅτι μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ κ. τ. λ.* (Eph. 5, 30.)

4) Coh.: *Διὰ τοῦτο ὁ μακάριος ἀπόστολος, μαρτύρομαι ἐν κυρίῳ, φησὶν κ. τ. λ.* (Eph. 4, 17). — *Strom.*: *Διὸ καὶ ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους γράφει κ. τ. λ.* (Eph. 5, 21 f.)

5) S. die Stellen ob. S. 376 Anm. 1.

monie, die sich in diesem Grade nur noch bei einigen wenigen über alle Zweifel erhabenen Paulinischen Briefen findet, und unerklärlich seyn würde, wäre der Brief ein Werk des Betrugs. Dazu kommt nun noch innerlich der charakteristisch Paulinische Periodenbau (vergl. C. 1, 3—10. 11—14. 15—23; 2, 1—7; 3, 1—19; 4, 1—3) und der in dem Briefe sich ausprägende unnachahmlich Paulinische Gemüthszustand des gefesselten Heidenapostels [1]), so wie die Unerklärbarkeit des Anlasses zur Unterschiebung eines solchen Briefs mit seiner ergreifenden, wahren und einfachen Darstellung der allgemeinen praktischen Wahrheiten des Evangeliums. Wenn dennoch neuerlich [2]) de Wette Einleit. §. 146 aus inneren Gründen die Aechtheit bestritten hat, so sind die Zweifel [3])

---

1) Ueberhaupt schon eines Apostels; vergl. nur C. 2, 11—22.

2) Nachdem Evanson's Angriffe unbeachtet verweht waren.

3) De Wette sagt: 1. „Der Brief entbehre aller Eigenthümlichkeit in Zweck und Beziehungen, und sei fast nichts als eine wortreiche Erweiterung des Briefs an die Colosser.“ „Daraus — bemerkt Credner mit Recht — würde folgen, dass der Fälscher gar keinen Zweck gehabt habe.“ Ohnehin aber erklärt sich der Mangel eines speciellen Zwecks und specieller Beziehungen im Briefe aus der allgemeinen Bestimmung desselben, die angebliche Erweiterung aber reducirt sich darauf, dass Paulus in dem einen Briefe manches gedrängter sagte, was in dem anderen — dem Zwecke gemäss — ausgeführter, und erklärt sich, da Paulus auch sonst schon einmal gebrauchte treffende Ausdrücke und Redensarten gern wiederholt, aus der ungefähr gleichzeitigen Abfassung vollkommen. Beide Briefe bilden dabei ein durchaus organisches Ganze; der Ephesierbrief insbesondere aber zeigt sich nicht nur durch das Fehlen alles Speciellen des Colosserbriefs, im Dogmatischen, Polemischen, Historischen, selbstständig genug, und weicht in Ordnung und Folge der gemeinsamen Gegenstände auffällig genug vom Colosserbriefe ab, sondern betrachtet bei theilweisem Zusammentreffen doch auch mehrfach die Sache aus einem ganz anderen Gesichtspunkte (vgl. z. B. Ephes. 6, 4 mit Col. 3, 21) oder hat ganz andere Ideenverbindungen (vergl. z. B. Eph. 5, 22—35 mit Col. 3, 18. 19) u. s. w. — Wenn de Wette dann 2. im Zusammenhange mit dem Ersten sich an dem „gedankenleeren (2. A. breiten) Wortreichthum des Ephesierbriefs“ ernstlich stösst, so lässt er ausser Acht, dass die grössere rhetorische Fülle und die gewähltere höhere Rede des Ephesierbriefs wieder nur der natürliche Ausdruck der inneren Fülle und feierlichen Stimmung seyn musste in dem Schreiben an eine Gesammtheit der Gemeinden, denen der Beruf des Apostels gerade galt, für deren Sache er die Fesseln trug; die „reiche Kürze des Colosserbriefs“ aber war überdies die Folge davon, dass der Colosserbrief erst nach dem Ephesier-

fast nur hervorgegangen aus einer Verkennung des allgemeinen Charakters des Briefes, und überhaupt so subjectiv, dass bereits verschollen [1]). Credner erkennt die Aechtheit an.

4. Unmittelbar nach dem Ephesierbrief — aus der inneren Beschaffenheit desselben zu schliessen — schrieb Paulus den Brief an die Colosser [2]), in welchem wir nun eine

---

briefe (darum natürlich kürzer und gedrungener) und (Col. 4, 18) — nicht eigenhändig, sondern — *dictando* geschrieben worden war. — Wenn endlich de Wette 3. sich auch noch auf Manches beruft, „was dem Apostel fremd oder seiner nicht recht würdig scheine in Schreib- und Denkart," so würde zunächst diese Reihe von Eigenthümlichkeiten in Schreibart und Vorstellungen, im Widerspruch mit dem von de Wette unter 1. Bemerkten, doch auf einen eigenthümlichen Zweck und eigenthümliche Beziehungen hinweisen; sodann aber liegt es ja auch in der Natur der Sache, dass wir den Kreis der Gedanken und Worte eines Schriftstellers, zumal eines Apostels, nicht durch den Inhalt einiger wenigen von ihm gerade vorhandenen Urkunden begrenzen, borniren dürfen. Wie unerheblich das von de Wette hier bemerkte Einzelne sei, habe ich übrigens schon Beiträge S. 111 ff. nachgewiesen, und ist noch weit gründlicher von Harless im Commentar erwiesen worden.

1) De Wette selbst bemerkt in der zweiten Aufl. der Einl. S. 270, mit Verweisung auf meine Beiträge: „Jedoch reichen diese Gründe nicht hin, den Brief zu verwerfen, der so Vieles enthält, was des Apostels würdig und kaum von einem Nachahmer zu erwarten ist, und den das Alterthum von jeher als ächt anerkannt hat."

2) Zur besonderen exegetischen Literatur über den Colosserbrief:

Storr *Diss. in ep. Paul. ad Col. Tub.* 1786. 7. 4., in seinen *Opuscc. acad. II,* 120 *sqq.*

F. Junker historisch kritischer und philologischer Commentar über den Brief Pauli an die Colosser. Mannh. 1828. 8.

C. C. W. F. Bähr Commentar über den Brief Pauli an die Colosser. Basel. 1833. 8.

W. Böhmer Theologische Auslegung des Paulinischen Sendschreibens an die Colosser. Breslau 1835. 8.

W. Steiger Der Brief Pauli an die Colosser: Uebersetzung, Erklärung, einleitende und epikritische Abhandlungen. Erl. 1835. 8.

J. E. Huther Commentar über den Brief Pauli an die Colosser. Hamb. 1841. 8.

Vergl. auch in isagogischer Beziehung C. G. Hofmann *Introductio in lectionem ep. Paul. ad Col. Lips.* 1749; Neander einige Worte zur Einleitung in den Brief des Apostels Paulus an die Colosser. 1824. (in seinen Kleinen Gelegenheitsschriften); W. Böhmer *Isagoge in ep. a Paulo ap. ad Col. datam theologica, histor., crit. Berol.* 1829; auch Wiggers Das Verhältniss des

directe Polemik gegen jene judaistischen Irrlehrer (s. Nr. 2.) hervortreten sehen. Paulus hatte die Gemeinde zu Colossä [1]) (einer früher ansehnlichen, jetzt aber nur minder bedeutenden Stadt [2]) in Grossphrygien, *Phrygia Pacatiana*, am Flusse Lycus unweit der Stelle, wo sich derselbe mit dem Mäander vereinigt) nicht selbst gegründet (Col. 2, 1) [3]). Wahrscheinlich war sie nebst anderen phrygischen Gemeinden (Laodicea, Hierapolis u. s. w. vergl. Col. 2, 1; 4, 13) gegründet worden durch einen Schüler Pauli zu Colossä, Epaphras (Col. 1, 7 f.; 4, 12. 13), der dann späterhin nach Rom kam und dem Apostel Nachrichten über die Gemeinde (theils erfreuliche über den Fortgang des Evangeliums, theils beunruhigende über die Verbreitung jener irrgeisterischen Richtung) brachte (s. die ob. Stellen), hier aber wahrscheinlich durch seinen Eifer für das Evangelium sich auch selbst die Gefangenschaft zuzog (Philem. 23) [4]).

In dem Briefe nun zeigt der Apostel nach Anerkennung der noch unter ihnen waltenden Gnade den Colossern zuerst, in Ausdrücken, die durchgängig hier und im Folgenden an den kurz zuvor geschriebenen Ephesierbrief vielfach erinnern [5]), wie sie, dankbar für die Erlösung, erkennen sollten,

---

Apostels Paulus zur Gemeinde von Colossä, in den Theologischen Studien. XI, 1.

1) *Κολοσσαί* oder auch *Κολασσαί*, für welche letztere Schreibart die Münzen der Stadt zeugen (Ekhel *Doctrina nummor. vett. P. I. vol. III. p.* 147).

2) Nach Strabo's Angabe (Geogr. lib. XII.) war sie im Zeitalter Christi nur ein *πόλισμα*. (Nach Eusebius *Chronic.* im zehnten Regierungsjahre Nero's nebst Laodicea und Hierapolis durch ein Erdbeben betroffen — wenn die Nachricht glaubhaft ist [s. unt. §. 59, 2 gegen Ende], erhob sie sich doch aber auch dann bald wieder. Später hiess sie Chonae.) — Ueber die Lage und Geschichte der Stadt s. Böhmer *Isagoge cet. p.* 21 *sqq.*

3) Allerdings war er zwei Mal durch Phrygien gereiset (Apg. 16, 6; 18, 23); das einfache *καὶ ὅσοι* Col. 2, 1 aber leidet durchaus keine Ausschliessung von dem vorhergehenden *ὑμῶν καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ*, wie Paulus denn auch Col. 1, 6. 7 eines eignen Lehrens zu Colossä in keiner Weise gedenkt, sondern nur des Epaphrasischen.

4) Aus diesem Grunde wohl nennt ihn Paulus hier seinen *συναιχμάλωτος*, indem er ihn durch dies Prädicat vor seinen übrigen Gehülfen auszeichnet.

5) S. die Vergleichung bei de Wette Einl. §. 146 (S. 262 ff. 2. A.), obgleich hier mitunter die Vergleichung allzuweit hergeholt erscheinen muss.

dass Christus, das sichtbare Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Schöpfer aller Dinge, der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen, das Haupt aller Geister in dieser und jener Welt, die Quelle aller Weisheit sei, dessen Gnade auch sie erfahren, und für deren Einpflanzung in ihre Herzen er, Paulus, so viele Leiden und Kämpfe bestehe (C. 1.). Sodann warnt er sie bestimmter vor der täuschenden *φιλοσοφία*, die nicht auf Christus sich gründe, in welchem sie die wahre Beschneidung und die Befreiung vom Fluche des Gesetzes schon empfangen, welcher aller ihm nicht unterthänigen höheren Geister Sieger und Herr geworden (C. 2, 1—15). Wer ihm angehöre, habe darum nicht ängstlich Ascese zu üben, auch nicht nach Engelumgang zu trachten, sondern nach dem, was droben, wo Christus ist, jetzt verborgen, endlich aber in Herrlichkeit sich offenbarend (C. 2, 16—3, 4). Damit schliesst der thetische Theil. Im paränetischen knüpft der Apostel nun daran Ermahnungen zuerst für alle Christen (C. 3, 5—17), dann für einzelne Classen (C. 3, 18—4, 1), worauf er mit wieder Allen Geltendem schliesst (C. 4, 2—6). Zuletzt folgen noch Nachrichten und Grüsse (C. 4, 7—18).

Die Aechtheit des Briefs ist erst in neuester Zeit in sehr voreiliger Weise einmal angetastet worden [1]), ohne dass selbst in dieser Zeit die Argumentation hätte Anklang finden können. Der Brief trägt innerlich — nach de Wette — „das volle Gepräge der Aechtheit an sich.“ Deutliche Anspielungen auf denselben finden sich schon bei Justinus Martyr *dial. p.* 311 und an anderen Orten [2]) und bei Theophilus von Antiochien *ad Autolyc. II. p.* 100 [3]), und ausdrückliche Anführungen bei Irenäus *adv. haer. III*, 14, 1 [4]); Clem. Alex.

---

1) Vergl. E. T. Mayerhoff der Brief au die Colosser kritisch geprüft. Berlin. 1838. 8.

2) P. 311: *πρωτοτόκου πάσης κτίσεως* (Col. 1, 15), vergl. p. 310: *πρωτότοκον τῶν πάντων ποιημάτων*, und p. 326: *πρωτότοκον τοῦ θεοῦ καὶ πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων*.

3) *Τοῦτον τὸν λόγον ἐγέννησε προφορικὸν, πρωτότοκον πάσης κτίσεως κ. τ. λ.* (Col. 1, 15).

4) „*Et iterum in epistola, quae est ad Colossenses, ait (Paulus): Salutat vos Lucas, medicus dilectus*“ (Col. 4, 14).

Strom. I. p. 277 [1]); Tertullian *c. Marc. V*, 19 [2]), u. s. w., so wie ihn auch Marcion in seinem Canon und Eusebius unter den Homologumenen hat.

5. Gleichzeitig mit dem Colosserbriefe (vgl. Col. 4, 9 mit Philem. 10 ff.) schrieb und versandte Paulus nach Colossä den Brief an Philemon [3]). Onesimus, der entlaufene Sclave (Philem. 11.) Philemon's, eines Christen und vielleicht Gemeindebeamten (Philem. 1. 2. 4—7) zu Colossä (Col. 4, 9), war durch Paulus zu Rom bekehrt worden (Philem. 10 f.; vgl. S. 370 Anm. 3), und wird nun mit dieser überaus herzlichen, und dabei feinen und zarten Fürbitte (zugleich mit dem Brief an die Colosser, Col. 4, 9) zurückgesandt [4]). —

---

1) ..*καὶ τῇ πρὸς Κολοσσαεῖς ἐπιστολῇ, νουθετοῦντες, γράφει* (der eben zuvor angeführte Verf. des ersten Briefs an die Corinthier), *πάντα ἄνθρωπον καὶ διδάσκοντες ἐν πάσῃ σοφίᾳ κ. τ. λ.* (die Stelle Col. 1, 28). — Vgl. auch *Strom.* IV. p. 499; V, 576; VI, 645.

2) „*Hoc nunc probabit et apostolus, dicens: De spe reposita in coelis, quam audistis in sermone veritatis evangelii*“ *cet.* (die Stelle Col. 1, 5. 6, worauf dann in demselben Capitel bei Tertullian noch eine Menge anderer Anführungen aus dem Colosserbriefe folgen).

3) Zur besonderen exegetischen Literatur:

L. C. G. Schmid *Pauli ad Philem. ep., gr. et lat. illustr. et ut exemplum humanitatis Paulinae proposita. Lips.* 1786. 8.

Storr *Diss. exeg. in ep. ad Col. partem alt. et epistolium ad Philem. Hal.* 1802. 4. (*Opusc. acad. II,* 176 *sqq*).

A. H. Niemeyer *Progr. Hal.* 1802.

C. R. Hagenbach *Paul. ad Philem. ep. interpr. Bas.* 1829. 4.

Vergl. auch D. H. Wildschut *de vi dictionis et sermonis elegantia in ep. Pauli ad Philem. conspicuis. Traj.* 1809.

4) Luther sagt in der Vorrede zu diesem Briefe: „Diese Epistel zeigt ein meisterlich, lieblich Exempel christlicher Liebe. Denn da sehen wir, wie St. Paulus sich des armen Onesimi annimmt und ihn gegen seinen Herrn vertritt, mit Allem, das er vermag, und stellet sich nicht anders, denn als sei er selbst Onesimus, der sich versündigt habe. Doch thut er das nicht mit Gewalt oder Zwang, als er wohl Recht hätte; sondern äussert sich seines Rechts, damit er zwinget, dass Philemon seines Rechts sich auch verziehen muss. Eben wie uns Christus gethan hat gegen Gott den Vater, also thut auch St. Paulus für Onesimus gegen Philemon. Denn Christus hat sich auch seines Rechts geäussert, und mit Liebe und Demuth den Vater überwunden, dass er seinen Zorn und Macht hat müssen legen und uns zu Gnaden annehmen um Christi willen, der also ernstlich uns vertritt und sich unser so herzlich annimmt. Denn wir sind alle seine Onesimi, so wir's gläuben.“

Die Aechtheit dieses Briefs ist nie bezweifelt worden und auch überhaupt nicht zu bezweifeln. Schon Marcion hatte ihn in seinem Canon; Tertullian zeugt für ihn *c. Marc. V*, 21 [1]); desgleichen Origenes *homil.* 19. *in Jerem. c.* 2 [2]), und Eusebius rechnet ihn unter die Homologumena. Dass er bei seinem Inhalt weniger, als andere Paulinische Briefe, von den Alten in dogmatischen und apologetischen Schriften citirt werden musste, liegt in der Natur der Sache.

6. In einem etwas späteren Zeitpunkte seiner Gefangenschaft (s. ob. Nr. 1.) schrieb Paulus den Brief an die Philipper [3]). Philippi (vormals *Κρήνιδες*, unter macedonischer Herrschaft umgenannt, eine der Hauptstädte Macedoniens, bekannt durch die benachbarten reichen Bergwerke und die Quellen mit Goldstaub, bevölkert durch eine römische Colonie und begabt mit dem Vorrecht eines italischen *Municipii*) war die erste europäische Stadt, in welcher Paulus das Evangelium verkündigt hatte [4]). Dahin gekommen auf

---

1) „*Soli huic epistolae brevitas sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet.*"

2) *Opp. ed. Ru. vol. III. p.* 263.

3) Zur besonderen exegetischen Literatur:

Storr *Diss. exeg. in ep. Pauli ad Philipp. Tub.* 1783. (*Opuscc. acad. I*, 301 *sqq.*).

J. G. Am Ende *Ep. Pauli ad Philipp. nova vers. et annot. perp. ill. Witeb.* 1798. 8.

J. F. Krause *Observatt. crit. exeg. in Pauli ep. ad Phil.* (C. 1. 2.). *Regiom.* 1810 (*Opuscc. p.* 23 *sqq.*)

F. H. Rheinwald Commentar über den Brief Pauli an die Philipper. Berl. 1827. 8.

C. St. Matthies Erklärung des Briefs Pauli an die Philipper. Grfsw. 1835. 8.

W. A. van Hengel *Commentarius perpet. in ep. Pauli ad Philipp. Lugdun. B.* 1838. 8.

Vgl. auch in isagogischer Beziehung A. F. Büsching *Introd. hist. theol. in ep. Paul. ad Philipp. cum S. J. Baumgart. praef. Hal.* 1746; J. Hoog *de coetus Christianorum Philippensis conditione primaeva. Lugd. B.* 1825. 8; J. P. Mynster Einl. in den Brief an die Philipper (in seinen Kleinen theologischen Schriften. S. 169 ff.); W. H. Schinz Die christliche Gemeinde zu Philippi. Zür. 1833. 8.

4) „Ihr Beispiel war für den Apostel entscheidend (Apg. 16, 6. 7. 9 ff.

seiner zweiten grossen apostolischen Reise (Apg. 16, 12 ff.), hatte Paulus zuerst daselbst in der jüdischen προςευχή Christum gepredigt (Apg. 16, 13), und die erste eifrige Christin zu Philippi ward eine Proselytin des Thors, die Purpurhändlerin Lydia aus Thyatira (Apg. 16, 14). Dämonisches Lob verpönend, gerieth Paulus aber daselbst in Conflict mit heidnischer Selbstsucht, welche den Pöbel aufwiegelte und den Paulus nebst Silas, seinem Begleiter, in den Kerker brachte, aus dem er jedoch nach einem Erdbeben und der Taufe des Kerkermeisters ehrenvoll entlassen ward (Apg. 16, 16 ff.). Nach Paulus' Abreise (Apg. 16, 40) — er war nur einige Tage zu Philippi gewesen (Apg. 16, 12) — blieb zu Philippi eine treue Gemeinde zurück, die ihren Glauben und ihre Liebe auch dadurch bezeugte, dass sie dem Apostel noch in andere Orte (zwei Mal nach Thessalonich und einmal nach Corinth, Phil. 4, 15. 16; 2 Cor. 11, 9) eine Geldunterstützung nachsandte. Auf seiner dritten grossen apostolischen Reise, bei seiner Durchreise von Corinth nach Jerusalem, kam Paulus noch einmal nach Philippi (Apg. 20, 6) [1]), und später erhielt er noch durch Epaphroditus (vielleicht denselben, der abgekürzt Epaphras heisst Col. 1, 7) Nachrichten von dorther.

Im Ganzen hatte die Gemeinde im Glauben festgestanden; die Irrlehrer aus den Judenchristen aber, welche die Nothwendigkeit der gesammten Gesetzesbeobachtung, der Beschneidung namentlich, zur Rechtfertigung behaupteten, hatten auch dort sich eingeschlichen und Spaltungen angeregt, als deren Folge hoffärtige Ueberhebung der Freieren über die Aengstlicheren auch hier sich herausstellte. Mit Epaphrodit (der in Rom krank und nun selbst ein Gegenstand der Sorge der Philipper geworden und gewesen war, Philipp. 2, 25 ff.) sandte daher Paulus, zugleich zur Dankbezeigung, den Philippern einen Brief, dessen Inhalt brieflicher ist, als in einem

---

Gal. 4, 13). Mit Philippi, darf man sagen, hatte das Evangelium die Welt überwunden." Credner Einl. S. 417.

1) Nachdem er vielleicht auch im Jahr zuvor daselbst gewesen war, als er nach seinem langen Aufenthalt in Ephesus eine Zeitlang in Macedonien verweilte, um von da nach Corinth zu gehen.

anderen Paulinischen Sendschreiben an eine Gemeinde. — Nach dem Eingangsgrusse bezeugt der Apostel der Gemeinde seine Freude und Hoffnung (C. 1, 1—11), gibt ihnen Nachrichten von seinen Schicksalen (C. 1, 12—26), und wendet sich dann zu dem Hauptgegenstande seines Briefes, der Ermahnung zum Feststehen in Christo und zur Eintracht aus Demuth (C. 1, 27—2, 18). Darauf folgen Nachrichten über Timotheus und Epaphroditus (C. 2, 19—30), und wahrscheinlich wollte dann der Apostel etwa mit C. 3, 1 den Brief schliessen; denn die Worte *τὸ λοιπὸν, ἀδελφοὶ, χαίρετε ἐν κυρίῳ* deuten nach der Analogie von 2 Cor. 13, 11; Eph. 6, 10; 2 Thess. 3, 1 auf den baldigen Schluss hin. Es wurde ihm aber nachher noch wichtig, eine ausführliche Warnung vor den judaisirenden Irrlehrern hinzuzufügen, über deren Umsichgreifen er vielleicht erst eben jetzt (bei Vollendung des Briefs bis hieher) noch nähere Nachrichten erhalten hatte. Er warnt vor ihrer Lehre (C. 3, 2—16), wie vor ihrem Wandel (C. 3, 17—21), worauf C. 4, 1—9 eine Art Schlussermahnung folgt. Dankbare Liebe aber trieb den Apostel, dann auch erst noch der Handreichung der Philipper ausführlich zu gedenken (C. 4, 10—19), wornach er nun erst mit Segenswünschen und Grüssen schliesst (C. 4, 20—23).

Der Fortsetzer des Koppischen N. T., Heinrichs, hat in seinen Prolegomenen zum Philipperbriefe [1]) in unserem Briefe an die Philipper zwei Schreiben zusammengestellt finden wollen, das eine an die ganze Gemeinde C. 1, 1—3, 1 (bis *χαίρετε ἐν κυρίῳ*) nebst den Grüssen C. 4, 21—23, das andere nur an die näheren Freunde des Apostels zu Philippi, C. 3, 1 (von *τὰ αὐτὰ γράφειν* an) bis C. 4, 20, weil der Inhalt von C. 3. 4. nicht für die ganze Gemeinde passe; allein er passt ja sehr wohl, und der in den Brief hineingetragene Unterschied des Esoterischen und Exoterischen ist des Apostels eben so unwürdig, als die Hypothese in ihrer Construction gewaltsam [2]).

---

1) *Prolegg. in ep. Pauli ad Phil. ed. 2. p. 32 sqq.* — Ihm folgte dann auch Paulus in den Heidelberger Jahrbüchern. 1817. H. 7. S. 702 ff.

2) Sie ist widerlegt worden von J. F. Krause *An epistola Pauli ad Phi-*

Die Aechtheit des Briefs ist nie bezweifelt worden. Zeugnisse für denselben finden wir schon bei Polycarp *ep. ad Philipp. c.* 3. 11 [1]), und sodann — ausser einer deutlichen Anspielung im Brief der Viennischen Kirche bei Euseb. *h. e.* V, 2 [2]) — bei Irenäus *adv. haer. IV,* 18, 4 [3]); Clemens Alex. *Paedag. I. p.* 107 [4]); Tertullian *de resurr. carn. c.* 23 [5]) u. s. w. Auch befand er sich im Canon des Marcion und im Eusebianischen Verzeichnisse der Homologumena.

§. 48.

Briefe aus der Zeit nach Pauli Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft: Pastoralbriefe an Timotheus und Titus.

Zur besonderen exegetischen Literatur über die Pastoralbriefe, ingesammt oder einzelne:

J. L. v. Mosheim Erklärung der beiden Briefe Pauli an Timotheum. Hamb. 1755. 4.

C. T. Kuinoel *Explicatio ep. Pauli ad Tit.* 1788. 90. (in Velthusen u. s. w. *Commentatt. theol. I,* 292 *sqq.*).

Fleischmann *Interpretatio epistolarum Paul. ad Tim. et Tit. Vol. I (ad Tim.) Tub.* 1791.

---

lipp. in duas epp. easque diversis hominibus scriptas dispescenda sit. Regiom. 1811. (deutsch und vermehrt im Königsberger Archiv für Philologie, Theologie u. s. w. 1811. I. S. 109 ff.; auch *Opuscula theol.* 1818. *p.* 1 *sqq.*)

1) S. die Stellen oben §. 7. S. 30. Anm. 1 vgl. mit §. 45 S. 340 Anm. Ende. (Aus C. 3 folgt keineswegs, dass Paulus mehrere Briefe, aus C. 11 aber, dass er nur Einen Brief an die Philipper geschrieben.) — Ueberdies scheint C. 1: *Συνεχάρην ὑμῖν μεγάλως, .. ὅτι ἡ βεβαία τῆς πίστεως ὑμῶν ῥίζα ἐξ ἀρχαίων καταγγελλομένη χρόνων μέχρι νῦν διαμένει* eine Anspielung auf Phil. 1, 3—5 zu seyn.

2) *Οἳ καὶ ἐπὶ τοσοῦτον ζηλωταὶ καὶ μιμηταὶ Χριστοῦ ἐγένοντο, ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐκ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ* (Phil. 2, 6).

3) „*Quemadmodum et Paulus Philippensibus ait: Repletus sum acceptis ab Epaphrodito*" *cet.* (Phil. 4, 18).

4) .. *αὐτοῦ ὁμολογοῦντος τοῦ Παύλου περὶ ἑαυτοῦ· οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον, ἢ ἤδη τετελείωμαι κ. τ. λ.* (Phil. 3, 12 ff.).

5) „.. *quum Philippensibus (Paulus) scribit, si qua, inquit, concurram in resurrectionem, quae est a mortuis; non quia jam accepi*" *cet.* (Phil. 3, 11 f.).

J. A. L. Wegscheider Der erste Brief des Apostels Paulus an den Timotheus. Neu übersetzt und erklärt, mit Beziehung auf die neuesten Untersuchungen über die Authentie desselben. Gött. 1810.

G. van den Es *Diss. de Pauli ad Tit. ep. cum ejusdem ad Tim. epp. duabus composita. Lugd. B.* 1819. 8.

A. L. C. Heydenreich Die Pastoralbriefe Pauli erläutert. Hadamar. 1826. 28. 2 Thle. 8.

J. Bröchner *Comm. de epist. poster. Pauli ad Tim. Hafn.* 1829. 8.

Mack Commentar über die Pastoralbriefe des Apostels Paulus. Tüb. 1836.

G. E. Leo *Pauli ep. prima ad Tim. gr. cum commentario perp. Lips.* 1837. 8.

C. St. Matthies Erklärung der Pastoralbriefe, mit besonderer Beziehung auf Authentie und Ort und Zeit der Abfassung derselben. Greifsw. 1840. 8.

1. Eben so wichtig, als schwierig ist zunächst die Frage über die Chronologie der Pastoralbriefe [1]).

Aus der Gefangenschaft zu Rom wurde Paulus wahrscheinlich wieder frei. Schon von Felix und Festus zu Cäsarea würde er freigesprochen worden seyn, hätte nicht jener stets auf Geldbestechung gehofft (Apg. 24, 26), und dieser durch seine Nachgiebigkeit gegen die Juden ihn zur Appellation an den Kaiser genöthigt (Apg. 25, 9; 26, 32). Dazu kommen nun auch historische Zeugnisse, welche jene Befreiung aussagen. — Dass Paulus zu Rom als Märtyrer gestorben ist, dies geht aus Hieronymus *Catal. c.* 15 (5.), Eusebius *h. e.* II, 22; III, 1 und Dionysius von Corinth bei Euseb. II, 25, verglichen mit Cajus bei Euseb. II, 25 und Clemens Rom. *ep.* 1 *ad Corr. c.* 5 deutlich hervor [2]). Vorher also war er Gefangener zu Rom.

---

1) Vergl. G. Böhl über die Zeit der Abfassung und den Paulinischen Charakter der Briefe an Timotheus und Titus. Berl. 1829; auch A. Curtius *de tempore, quo prior Pauli ad Tim. ep. exarata sit. Berol.* 1828; Kling Aechtheit und Abfassungszeit der Briefe an Timotheus und Titus, als Anhang zu Flatt's Vorlesungen darüber. Tüb. 1831; u. a. Schriften.

2) Nachdem Hieronymus *l. c.* berichtet hat, dass Paulus nach Verlauf seines ersten zweijährigen Aufenthalts zu Rom noch vor Ausbruch der eigentlichen Neronischen Verfolgungswuth „*a Nerone dimissum*" und nun weiter im Occident das Evangelium verkündigt habe (wobei sich Hieronymus auf den

Es fragt sich aber, ob dies nach der Befreiung aus der römischen Gefangenschaft, mit welcher die Apostelgeschichte schliesst, also in einer zweiten römischen Gefangenschaft [1]); und in Annahme einer solchen nun ist das ganze christliche Alterthum einig, spätere, wie frühere Scribenten. Gar nicht zu gedenken der im 4. Jahrhundert weit verbreiteten Sage, dass Paulus das Christenthum nach Spanien gebracht habe (was nur nach einer Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft, bis zu welcher das Leben Pauli aus seinen Briefen

---

2. Brief an Tim. bezieht), bemerkt er: „*Decimo quarto Neronis anno, eodem die quo Petrus, Romae pro Christo capite truncatus sepultusque est in via Ostiensi*“ *cet.* Eusebius II, 22 berichtet aus der Ueberlieferung, der er selbst Glauben beimisst, über Paulus nach Verlauf der zwei Jahre zu Rom: *τότε μὲν οὖν ἀπολογησάμενον, αὖθις ἐπὶ τὴν τοῦ κηρύγματος διακονίαν .. στείλασθαι τὸν ἀπόστολον· δεύτερον δ' ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει, τῷ κατ' αὐτὸν τελειωθῆναι μαρτυρίῳ. H. e. II,* 25 erzählt derselbe von der letzten Zeit der Neronischen Regierung: *Παῦλος δὴ οὖν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι, καὶ Πέτρος ὡσαύτως ἀνασκολοπισθῆναι κατ' αὐτὸν ἱστοροῦνται,* und *h. e. III,* 1: *τί δεῖ περὶ Παύλου λέγειν, .. ὕστερον ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπὶ Νέρωνος μεμαρτυρηκότος.* Ganz bestimmt bezeugt dasselbe, das römische Martyrium des Paulus unter Nero, schon Dionysius von Corinth, im zweiten Jahrhundert, nach Eusebius' Anführung *h. e. II,* 25 (*Ὡς δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν ἄμφω* — Petrus und Paulus — *καιρὸν ἐμαρτύρησαν, .. Διονύσιος .. παρίστησι·* „... *καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως ἐδίδαξαν· ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν*“), und Cajus von Rom ebenfalls im 2. Jahrh. (nach Eusebius *l. c.*) beruft sich wenigstens darauf, dass er selbst zu Rom *τὰ τρόπαια* des Petrus und Paulus noch aufzeigen könne. Clemens von Rom endlich *l. c.* erwähnt aufs bestimmteste den Märtyrertod des Paulus, indem er dabei als Römer jedoch den Ort desselben als allgemein bekannt voraussetzt und nicht nennt.

1) Aus der Todesart des Paulus, Enthauptung (nach Eusebius und Hieronymus), kann man mit Neander (Apostolisches Zeitalter S. 397 A. 1.) diese Frage nicht wohl entscheiden wollen, so sehr diese Art der Entscheidung auch zugleich in unserem Interesse seyn würde. Mit Recht zwar bemerkt Neander, „wäre Paulus in der Verfolgung des Jahres 64 gestorben, so würde man in jener Zeit sein römisches Bürgerrecht gewiss nicht so sehr geachtet haben“ (ihn blos zu enthaupten, statt, wie Petrus, zu kreuzigen oder dergleichen). Allein Paulus brauchte ja weder gerade im Jahre 64 schon gestorben zu seyn, wenn er aus seiner ersten Gefangenschaft nicht befreiet wurde, noch wird uns berichtet, dass seine Enthauptung gerade Folge schonender Berücksichtigung seines Bürgerrechts, und nicht irgend welcher anderen möglichen Ursach, gewesen sei,

und der Apostelgeschichte klar vor uns liegt, geschehen seyn könnte): so führt Eusebius *h. e.* II, 22 und nach ihm Hieronymus *Catal. c.* 15 (5.) die Befreiung aus jener Gefangenschaft als glaubhafte Ueberlieferung an [1]); der alte Muratorische Canon, so corrupt sein Text auch ist, sagt doch unverkennbar Paulus' Reise nach Spanien aus [2]), und was die Hauptsache ist, Clemens von Rom *ep.* 1 *ad Corr. c.* 5 spricht unverkennbar von derselben Reise nach Spanien (mit der Paulus mithin sein schon früher — Röm. 15, 24 — ausgesprochenes Vorhaben noch ausgeführt hätte), und beglaubigt also die geschehene Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft [3]).

Nach dieser Befreiung nun, in den wenigen zwischen ihr und seinem Tode liegenden Jahren (64—67), hat Paulus wahrscheinlich die Pastoralbriefe geschrieben, die aber, um über ihre Chronologie Licht zu geben, im Einzelnen betrachtet werden müssen.

Die meiste positive Klarheit noch gibt der zweite Brief an Timotheus. Der Brief ist (an den Timotheus, der sich höchst wahrscheinlich damals zu Ephesus befand, sicher we-

---

1) S. S. 389 Anm. 2.

2) S. die Stelle ob. S. 46. — Ein gleichzeitiges oder noch älteres Zeugniss würde in den S. 389 Anm. 2 angeführten Worten des Dionysius von Corinth liegen, wenn es ausgemacht wäre, dass dieselben aussagten, Petrus und Paulus seien zu gleicher Zeit in Corinth gewesen und dann zu gleicher Zeit nach Rom gereiset (was ja augenscheinlich bis zu Paulus' erster Gefangenschaft nicht geschehen seyn kann), und nicht vielleicht nur „der Eine wie der Andere."

3) Clemens sagt: *Παῦλος .. κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη κ. τ. λ.* Nachdem Clemens bereits eben erwähnt hatte, dass Paulus im Orient und Occident ein Herold Christi geworden, so kann sein Ausdruck, dass er alsdann „bis zur Grenze des Occidents," d. h. bis zum äussersten Occident, gekommen, unmöglich — da ein Römer dies schrieb, der schon Italien als den Occident schlechthin zu betrachten, über den hinaus er einen noch ferneren Occident kannte, ja der sein Rom, wenn überhaupt als eines von beidem, vielmehr als ein Centrum, denn als ein *τέρμα* der Welt anzusehen gewohnt war — nur Italien, sondern er muss den noch ferneren Occident, also Spanien namentlich, andeuten.

nigstens irgendwo in Kleinasien; s. 2 Tim. 1, 15. 18; 4, 19) aus einer Gefangenschaft des Apostels in Rom geschrieben (C. 1, 8. 17; 2,9; 4, 16 u. s. w.). Da wir den Paulus nach dem 2. Br. an Tim. in denselben freien, günstigen Verhältnissen finden, als bei der Abfassung der Briefe an die Ephesier, Colosser, Philipper, (dass er Besuche annehmen darf, Briefe schreiben u. s. w.), und da Paulus auch im 2. Tim. mehrerer Gefährten gedenkt, die er auch dort erwähnt, (des Lucas, Demas, Marcus, Tychicus; vgl. 2 Tim. 4, 10—12 mit Philem. 24; Col. 4, 7. 10. 14; wie denn auch 2 Tim. 4, 12 von Tychicus', des Ueberbringers des Ephesier- und Colosserbriefs, Sendung nach Ephesus die Rede ist): so würde man zunächst an eine gleichzeitige Abfassung der beiderlei Briefe, also an Schreibung des 2 Tim. in der ersten römischen Gefangenschaft, denken mögen. Zuvörderst aber darf man doch in keinem Falle die Zeiten der Abfassung des 2. Tim. einer- und der Briefe an die Ephesier, Colosser und Philemon andererseits einander sehr nahe bringen wollen, sondern man muss dieselben, weil der Colosserbrief (C. 1, 1) die Anwesenheit, der 2. Tim. aber (schon im Factum des Schreibens an ihn; vergl. C. 4, 9) die Abwesenheit des Timotheus voraussetzt, weil ferner der Colosserbrief (C. 4, 10) den Marcus als noch gegenwärtig und nur im Begriff zu reisen, der 2. Tim. aber (C. 4, 11) als abgereiset erwähnt, und weil der Apostel im Colosserbriefe (C. 4, 14) von Demas grüsst, im 2. Tim. aber (C. 4, 10) darüber klagt, dass ihn Demas verlassen habe, jedenfalls mehr von einander trennen. So könnte dann der zweite Brief an Tim. entweder in der allerersten Zeit des Aufenthalts Pauli zu Rom, oder in einem Zeitpunkte zwischen der Abfassung des Ephesier- und Colosser- und des Philipperbriefs, oder in der allerletzten Zeit jenes Aufenthalts abgefasst worden seyn. Gegen die beiden ersteren Annahmen spricht theils die zum Verständniss und zur Erklärung aller jener Hin- und Herreisen des Timotheus, Demas, Marcus, (Tychicus), wahrscheinlich zu frühe Zeit der Abfassung des Ephesier- und Colosserbriefs, sowie die ebendazu wahrscheinlich diesen beiden Briefen zu nahe Abfassungszeit des Philipperbriefs, theils der Umstand, dass die im 2. Tim. (C. 4, 6 ff. 16 ff.) ausgesprochenen so bedenkli-

chen Aussichten des Apostels, zusammengehalten mit den Nachrichten der Apostelgeschichte und der vier Briefe aus der ersten Gefangenschaft, weder auf die erste Zeit der römischen Gefangenschaft bis zur Abfassung des Ephesier- und Colosserbriefs, noch auf die Zeit zwischen diesen und dem Philipperbriefe, und am allerwenigsten auf einen Moment kürzere Zeit vor dem Philipperbriefe passen wollen. Diese Schwierigkeiten fielen nun allerdings sämmtlich weg bei Annahme der Abfassung des 2. Tim. in der allerletzten Zeit jener römischen Gefangenschaft. Indess stehen doch auch dieser Annahme, wie einer jeden, welche den 2. Tim. in die erste römische Gefangenschaft setzt [1]), unauflösliche Schwierigkeiten entgegen, indem der im 2. Tim. vorausgesetzte Reiseweg des Paulus nach Rom sich durchaus nicht mit dem in der Apostelgeschichte dargestellten von Cäsarea nach Rom vereinigen lassen will [2]). 2 Tim. 4, 13 bittet ja Paulus den Timotheus, ihm einige Sachen mitzubringen, die er in Troas zurückgelassen habe; über Troas aber war Paulus nach der Apostelgeschichte gar nicht gekommen, und anzunehmen, dass er jetzt erst Sachen zurückfordere, die er auf einer seiner früheren Reisen, vor seiner Verhaftung zu Jerusalem, zu Troas zurückgelassen, wer wollte sich so zwingen! Ferner erzählt Paulus dem Timotheus 2 Tim. 4, 20 von dem Zurückbleiben seines Gefährten Erastus zu Corinth. Allein auf seiner Reise von Asien nach Rom zufolge der Apostelgeschichte war der Apostel auch in Corinth nicht gewesen; eine Ausschliessung seiner selbst aber durch Paulus bei diesem Ausdrucke (Ἔραστος ἔμεινεν ἐν Κορίνθῳ) wäre ein gekünstelter

1) Auch der ganz neuerlich von Matthies im Commentar ausgesprochenen Ansicht, die die Abfassung des zweiten Timotheum noch vor den Briefen an die Colosser, Philemon und Philipper in merkwürdig vager Argumentationsweise annimmt.

2) Mit Reuss Geschichte des N. T. S. 38 die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte daran geben, um nicht eine erste und zweite Gefangenschaft Pauli zu Rom annehmen zu müssen, können und mögen wir ja freilich nicht. Das „sanguinische Vorurtheil“ von der Glaubwürdigkeit jener grundlegenden Kirchengeschichte hat durch das historische Zeugniss zweier Jahrtausende auch in uns — wir bekennen es frei — seine Wurzel geschlagen.

Gedanke, und aus irgend einem anderen Grunde einen dem Timotheus längst bekannten Umstand ins Gedächtniss zurückgerufen würde der Apostel auch nicht ohne ein *οἶδας* oder dergl. haben. Dazu kommt noch eine dritte Angabe des Paulus, 2 Tim. 4, 20, dass er den Trophimus krank in Milet zurückgelassen habe (*Τρόφιμον δὲ ἀπέλιπον ἐν Μιλήτῳ ἀσθενοῦντα*). Trophimus war zuletzt mit Paulus zu Jerusalem gewesen (Apg. 21, 29), und Paulus kann doch unmöglich dem Timotheus Nachricht geben von einer Sache, die seinem letzten Zusammenseyn mit Trophimus noch vorangegangen seyn müsste. Dass aber Paulus ganz richtig habe sagen können: Ich habe den Trophimus zurückgelassen, ohne selbst dabei gewesen zu seyn; wer möchte das dem Apostel aufbürden! [1]) Sonach bliebe denn für die Abfassung des 2. Tim. nichts Anderes übrig, als die Annahme einer zweiten römischen Gefangenschaft Pauli, wie wir sie ja auch historisch begründet fanden. Der Apostel würde dann (wie sein Vorhaben der spanischen Reise, so auch) den Philem. 22 und Philipp. 2, 24 ausgesprochenen Vorsatz, nach seiner Befreiung Macedonien und Kleinasien zu besuchen, in der ihn von selbst dazu dringenden Liebe zu seinen orientalischen Gemeinden ausgeführt haben, sei es nun dass er noch zuvor oder nachher nach Spanien gegangen wäre. Die so sich herausstellende Nichterfüllung des Apostelg. 20, 25 in der Rede an die Ephesinischen Presbyter von Paulus Vorausverkündigten, dass sie sein Angesicht nicht wieder sehen würden, ist hiegegen auf keine Weise anzuführen, da schon durch die Philemon 22 geschehene Aussprache des Wunsches Pauli, nach Kleinasien zurückzukommen, er selbst gezeigt hatte, dass jene Verkündigung in dieser Beziehung nicht Prophetie gewesen sei. Dagegen passt das, was wir im 2. Tim. von der gefährlichen Lage des Apostels finden, ganz auf die für die Abfassung jenes Briefs nun anzunehmende späte Regierungszeit Nero's,

---

1) Auch ein anderer Ausweg, *ἀπέλιπον* als dritte Person des Plurals zu fassen, ist nur thunlich, wenn man eine ganze Geschichte, von der im zweiten Timotheum gar nichts steht und angedeutet ist, in den Brief hineintragen wollte.

und was Hug, de Wette, Matthies u. A. aus dem Briefe selbst anführen, um diese Abfassungszeit als verwerflich darzustellen, zeigt sich durchaus nicht als haltbar. Steht aus dem 2. Tim. nur überhaupt die Gefährlichkeit der Lage des Apostels fest, so braucht diese doch nicht nothwendig so gross gewesen zu seyn, dem Apostel alles Besuchannehmen und Briefschreiben unmöglich zu machen; stand damals überhaupt Timotheus, zumal im Verhältniss zu seinem so wichtigen Amte, noch in dem Alter eines *juvenis*, so kann, wie wir sie auch deuten mögen, die Stelle 2 Tim. 2, 22 in keiner Art Anstoss erregen; wenn aber endlich Matthies das urgirt, dass, wenn der Brief in der zweiten Gefangenschaft geschrieben worden wäre, Paulus 2 Tim. 3, 11 die erste hätte erwähnen müssen, so erwähnt der Apostel ja überhaupt hier nur dreier Orte (Antiochien, Iconium, Lystra), — und zwar (nach Apg. 13. 14) der ersten, wo er als activer Heidenapostel Verfolgung erlitt, zum noch deutlicheren Beweis, dass er sie nur beispielsweise, als den Anfang der langen Reihe, nennt —, ohne dass man darum alle übrigen, zum Theil in dieser Beziehung so bedeutenden Namen (wie Philippi, Thessalonich, Corinth, Ephesus, Jerusalem) aus der Geschichte seiner Verfolgungen wird streichen wollen [1]. — In dieser Annahme der Abfassungszeit des 2. Tim. in der zweiten römischen Gefangenschaft Pauli stimmen nun auch Eusebius *h. e.* II, 22 [2]) und alle Exegeten des Alterthums (ein Chrysostomus, Theodoret u. s. w.) überein.

Ist uns so im 2. Tim. ein fester chronologischer Halt gegeben, so haben wir genug Grund, auch den Brief an Titus und

---

1) Mit mehrerem Grunde könnte man allgemeiner sagen, dass sich doch überhaupt im Briefe, falls er in einer zweiten Gefangenschaft geschrieben worden, eine Beziehung auf die erste erwarten lasse. Wenn aber überhaupt dem Timotheus, wie aus C. 1, 15 hervorgeht, die gegenwärtige Lage des Apostels bekannt, und wenn auch in des Apostels Seele durch mehrjährige neue Erfahrungen die Zeit der früheren Gefangenschaft bereits mehr in den Hintergrund getreten war: so verliert auch diese Entgegnung alle Bedeutung.

2) Unmittelbar nach den S. 389 Anm. 2 aus *l. II*, 22 angeführten Worten sagt Eusebius: *ἐν ᾧ δεσμοῖς ἐχόμενος τὴν πρὸς Τιμόθεον δευτέραν ἐπιστολὴν συντάττει κ. τ. λ.*

den 1. an Tim. in eine benachbarte Zeit, also in die Zeit zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft, zu versetzen. — Der Brief an Titus setzt voraus (C. 1, 5 f.), dass Paulus, nachdem er sich selbst eine Zeit lang auf der Insel Creta aufgehalten, den Titus dort zurückgelassen habe, das begonnene Werk fortzuführen. Von einer solchen Reise Pauli nach Creta nun finden wir durchaus weder etwas in der Apostelgeschichte, noch in Paulus' früheren Briefen; und dazu kommt dann noch die unverkennbare Verwandtschaft des Briefs an Titus mit dem 2. an Timotheus in Sprache und Polemik. Bei Paulinischem Grundcharakter der Sprache nehmlich weisen beide Briefe (nebst dem 1. Timotheum, von dem unten) manche Spracheigenthümlichkeiten auf, wodurch sich dieselben von den übrigen Paulinischen Briefen unterscheiden [1]; Eigenthümlichkeiten, die sich nicht aus der Bestimmung dieser Briefe statt für Gemeinden für Schüler und Freunde, wohl aber aus einer benachbarten Abfassungszeit, nach Abfassung aller früheren Briefe, erklären lassen; und auf dieselbe Zeit weiset auch die eigenthümliche dogmatisch polemische Richtung dieser Briefe (vergl. 2 Tim. 2, 14 ff. 23; 3, 6 ff. und Tit. 1, 10. 11. 14; 3, 9), die Bekämpfung einer Irrlehre (s. Nr. 2), die zuerst der Colosserbrief strafte, und deren Hervortritt Paulus in der Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter erst befürchtet hatte, so dass wir an eine dem Colosserbriefe benachbarte Abfassungszeit des Briefs an Titus und des zweiten Tim. natürlicherweise denken müssen, und so bei dem Briefe an Titus, der wegen der darin als vor kurzem unternommen vorausgesetzten Cretenser Reise nicht auch, wie der Colosserbrief, aus der ersten römischen Gefangenschaft herrühren kann, auf die Zeit zwischen der ersten und zweiten geführt werden.

Die meisten chronologischen Schwierigkeiten endlich bietet der 1. Br. an Timotheus dar. Paulus hat nach demselben sich

---

1) Z. B. die Betheurungsformel πιστὸς ὁ λόγος 2 Tim. 2, 11 und Tit. 3, 8; die Bezeichnung der reinen Lehre durch den Namen ὑγιαίνουσα διδασκαλία 2 Tim. 4, 3 u. Tit. 1, 9 u. 2, 1; das Prädicat φιλάγαθος Tit. 1, 8 im Vergleich zu ἀφιλάγαθος 2 Tim. 3, 3; u. s. w. S. die Einll. von Eichhorn, Bertholdt und de Wette (letztere §. 155).

on Ephesus nach Macedonien begeben (1 Tim. 1, 3), in Ephe-
us aber, wohin er zurückzukehren gedenkt (C. 3, 14), den
'imotheus zurückgelassen (C. 1, 3), um daselbst seine eigne
Virksamkeit zu ergänzen, und besonders gewissen Verfäl-
hungen des reinen Christenthums entgegen zu wirken (ebd.)[1].
'nter diesem Aufenthalte Pauli zu Ephesus kann nun nicht sein
rster Aufenthalt daselbst (Apg. 18, 19—21) verstanden wer-
en, weil derselbe blosse Durchreise war, und zwar nicht nach
Iacedonien, sondern nach Jerusalem und Antiochien, und weil
aulus damals erst nach seiner Rückkehr zur Gründung der
phesinischen Kirche zu wirken versprach. Wohl aber könnte
an an den langen zwei- bis dreijährigen Aufenthalt zu Ephe-
us (Apg. 19) denken. Mosheim in seiner Auslegung lässt
us dieser Zeit, nach den ersten drei Monaten des Pauli-
ischen Aufenthalts zu Ephesus, in welcher Zeit er in der
ynagoge gelehrt (Apg. 19, 8) und also die Ephesinische Ge-
ieinde noch nicht organisirt hatte, den Apostel eine Reise
ach Macedonien machen und ihn vor seiner Rückkehr nach
phesus an den Timotheus, den er daselbst zur Organisirung

---

1) Diese historischen Voraussetzungen stehen, sollte man meinen, doch
ewiss dem Briefe zufolge fest. Dennoch hat neuerlich Matthies im Comm.
nach des Heidelb. Paulus Vorgange) in den Worten 1 Tim. 1, 3: *Καθὼς παρε-
κάλεσά σε προσμεῖναι ἐν Ἐφέσῳ πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν*, die Beziehung
uf einen eben vorangegangenen Aufenthalt Pauli zu Ephesus hinweggedeutet
nd das *πορευόμενος* nicht auf Paulus, sondern auf Timotheus gezogen, um
ne nach Bertholdt's Vortritt neu ausgebildete Ansicht von der Abfassungs-
eit des Briefes durchführen zu können. Allein das *πορευόμενος* geht ja ganz
ugenscheinlich auf Paulus, auf das Subject *ἐγώ* in *παρεκάλεσα*, nicht auf Ti-
motheus, auf *σέ*, weil es — dieser Bemerkung bedarf es, so wenig fein sie
uch ist — im letzteren Falle *πορευόμενον* hätte heissen müssen. Gingen,
meint Matthies, die Worte auf Paulus, so hätte nothwendig stehen müssen:
Καθὼς πορευόμενος εἰς Μακεδον. παρεκάλεσά σε, — als machte das *πο-
ρευόμενος* im Nominativ die Beziehung nicht allein schon viel deutlicher, als
die blosse Wortstellung es vermocht hätte. Sehr unglücklich beruft sich Mat-
thies, als Analogie eines gleichen Casuswechsels, auf Eph. 4, 1. 2. (*Παρακαλῶ
οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ, ἀξίως περιπατῆσαι.., μετὰ πάσης ταπεινο-
φροσύνης.., ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ*), wo ja aber das *ἀνεχόμενοι* auch
nicht auf *ὑμᾶς*, sondern auf *ἐγώ* hinweiset, indem es den Paulus selbst mit ein-
schliessen soll („uns unter einander tragend"), so dass der Accusativ gar nicht
stehen konnte.

der Gemeinde zurückgelassen, unsern Brief richten. Diese Reise Pauli nach Macedonien, meint Mosheim, deute auch Lucas in der Apostelgeschichte an, indem er Apg. 19, 8. 10 von einem Ephesinischen Aufenthalt Pauli von zwei Jahren und drei Monaten rede, und Apg. 20, 31 in der Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter den Paulus sagen lasse, er habe drei Jahre zu Ephesus zugebracht; die als Differenz bleibenden drei Vierteljahre möge Paulus zu jener Reise verwandt haben. Allein in diesem Falle würde Paulus gewiss nicht den Ephesinischen Presbytern betheuert haben, drei Jahre Tag und Nacht einen jeden von ihnen unermüdet ermahnt zu haben, und überhaupt konnte es ja weder dem Lucas Apg. 19, 10 (wo von zwei Jahren die Rede ist, zu denen die V. 8 erwähnten drei Monate hinzuzunehmen), noch dem Paulus Apg. 20, 31 hier um völlige chronologische Genauigkeit zu thun seyn. Ohnehin aber lassen sich auch die Stellen Apg. 19, 21. 22 und 1 Cor. [1]) 4, 17 und 16, 5 ff. schwerlich irgend natürlich mit der Annahme in Einklang bringen, dass Paulus, ehe er den Timotheus von Ephesus nach Macedonien und Achaja abschickte, selbst von Ephesus aus eine Reise nach Macedonien sollte unternommen haben; und endlich hält sich auch der Grund, weshalb Mosheim eine solche Reise Pauli nach Macedonien einschiebt, oder weshalb er die Abfassung unsers Briefs gerade drei Monate nach Pauli Ankunft zu Ephesus setzt, die Nichtorganisation der Gemeinde zu Ephesus, keinesweges; denn falls die Gemeinde noch unorganisirt und neu war, würde der Apostel gewiss, wie im Briefe an Titus, zuvörderst die Organisation der Gemeinde und nicht etwas Anderes (C. 1, 3) dem Timotheus eingeschärft, gewiss ihm nicht nur mehr nebenbei Organisations-Rathschläge, und darunter gewiss nicht den C. 3, 6 erwähnten gegeben haben. — Man würde also eher die Abfassung unsers Briefs an den Schluss des langen Paulinischen Aufenthalts zu Ephesus setzen mögen. Paulus hatte von Ephesus aus den Timotheus nach Macedonien und Achaja abgeschickt,

1) Dieser Brief aber ist ja eben während des damaligen Aufenthalts Pauli zu Ephesus geschrieben worden.

und wollte zu Ephesus dessen Rückkehr erwarten. Timotheus könnte nun möglicherweise vor Paulus' Abreise nach Ephesus zurückgekehrt [1]), und dann, als Paulus früher, als er gewollt, des Aufruhrs wegen Ephesus verlassen musste (Apg. 20, 1) und sich nach Macedonien begab, in Ephesus zurückgeblieben seyn und hier von Paulus aus Macedonien unsern Brief erhalten haben. Allein 1 Tim. 3, 14 u. 4, 13 spricht Paulus die sichere Hoffnung aus, bald wieder zu ihm kommen zu können, weshalb er ihm nur provisorische Anweisungen gibt; nach 1 Cor. 16, 6. 7 aber, vergl. mit Apg. 19, 21 (auch 20, 16), hatte er die Absicht, sich eine ziemliche Weile in Achaja aufzuhalten, und dann nach Jerusalem zu reisen. Und hievon selbst ganz abgesehen, so wäre es doch ganz unerklärlich, wie Timotheus, den der Apostel mit so wichtigen Aufträgen in Ephesus zurückgelassen, schon kurz darauf, schon zur Zeit der Abfassung des zweiten Briefs an die Corinthier (2 Cor. 1, 1), wieder bei ihm seyn konnte. Auch müsste es befremden bei der Annahme dieser Abfassungszeit des Briefs, dass darin nun gar keine Rücksicht genommen wird auf die nach dem Aufruhr gewiss nicht wenig gefahrvolle Lage des Timotheus zu Ephesus; noch mehr, dass darin hinsichtlich einer bevorstehenden Besetzung der Kirchenämter Rathschläge ertheilt werden (1 Tim. 3, 1—15), als hätte der Apostel dazu während seiner langen Anwesenheit nicht selbst kommen können [2]) oder dies wichtige Geschäft bis auf die allerletzte Zeit aufschieben zu dürfen geglaubt; desgleichen dass sich als der nächste Zweck des Briefs eine Bekämpfung von Irrlehren herausstellt, als sollte er, was er selbst binnen drei Jahren nicht vermocht, nun seinem Schüler zugetraut haben, ja als wäre das jetzt schon hervorgetreten ge-

1) Dass Paulus noch den Titus von Ephesus aus nach Corinth absandte (2 Cor. 7, 5—7), dies könnte er dann entweder auf Anlass der von Timotheus aus Corinth mitgebrachten Berichte, oder weil Timotheus nicht bis Corinth gekommen, gethan haben.

2) Oeffentliche gottesdienstliche Versammlungen hatte doch auch damals schon die Ephesinische Gemeinde (Apg. 20, 20) an einem bestimmten Versammlungsorte) C. 19, 9), und zu den Ephesinischen Presbytern (C. 20, 17 ff.) spricht der Apostel ganz als von ihm selbst angestellten Männern.

wesen, was er in der späteren Abschiedsrede (Apg. 20, 29 f.) erst von der Zukunft befürchtete. Endlich bliebe auch bei Annahme jener frühen Abfassungszeit unsers Briefs die darin uns entgegen tretende Verwandtschaft mit dem 2. Tim. und dem Briefe an Titus, in Gedanken [1]), wie Ausdruck [2]), so gut als unerklärt [3]). — Dies Letztere weiset uns so denn auch bei dem 1. Br. an Tim. auf die wahrscheinlichste Annahme, auf die Annahme einer den beiden übrigen Pastoralbriefen sehr nahen Abfassungszeit, also auf die Zeit zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft des Apostels Paulus; und bei ihr begreift sich nun auch vollkommen der im 1. Tim. vorausgesetzte Zustand der Ephesinischen Gemeinde. Die Polemik gegen die zuerst in der Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter angedeuteten, in dem Colosserbriefe und noch ausgebildeter in den beiden übrigen Pastoralbriefen bekämpften Irrlehrer erklärt jetzt auch dieselbe Polemik in dem 1. Tim., und auch die darin vorausgesetzten kirchlichen Verhältnisse der Gemeinde werden uns jetzt verständlich. Es sind ja weder die Verhältnisse einer neuen, noch einer durch lange apostolische Wirksamkeit gesegneten, sondern einer zwar schon älteren und zahlreicheren, aber durch die Einmischung der Irrlehre zerrütteten und einer Regeneration bedür-

---

1) Vergl. z. B. 1 Tim. 3, 2 ff. und Tit. 1, 6 ff.; 1 Tim. 4, 1 ff. und 2 Tim. 3, 1 ff.; 1 Tim. 1, 4 und Tit. 1, 14 u. 3, 9, sowie 2 Tim. 2, 14; 1 Tim. 4, 12 ff. und 2 Tim. 1, 13, sowie Tit. 2, 7. 15; 1 Tim. 6, 11 und 2 Tim. 2, 22; 1 Tim. 6, 13 f. und 2 Tim. 4, 1 f.; 1 Tim. 6, 20 und 2 Tim. 1, 14 u. 2, 23, sowie Tit. 3, 9; u. s. w.

2) Selbst in ganz eigenthümlichem Ausdruck, wie *πιστὸς ὁ λόγος* (1 Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9), *ὑγιαίνουσα διδασκαλία* (1 Tim. 1, 10) u. s. w. Eigenthümlich ist unter Anderem auch unserem Briefe und dem an Tit. die Verbindung des *σωτὴρ* mit *θεὸς* in Beziehung aufs Erlösungswerk (1 Tim. 1, 1; 2, 3; 4, 10; Tit. 1, 3; 2, 10) u. s. w.

3) Eben dies und so manches Andere gilt nun auch von der neuerlich von Matthies angenommenen, der letztbesprochenen verwandten Abfassungszeit des 1 Tim., nach Paulus' langem Aufenthalte zu Ephesus, kurz vor seiner letzten Reise nach Jerusalem (Apg. 20, 2), und zwar nicht von Macedonien, sondern von Corinth aus; eine Annahme, die übrigens schon deshalb gar nicht weiter in Betracht kommen kann, weil sie lediglich auf gänzlicher Missdeutung der Stelle 1 Tim. 1, 3 (s. S. 397 Anm. 1) beruht.

fenden Gemeinde [1]), die der Apostel vor Augen und zu ordnen hat.

Bei dieser Chronologie der Pastoralbriefe haben wir uns die Thätigkeit des Apostels nach seiner ersten Gefängenschaft dann etwa folgendermaassen zu ordnen [2]). Nach seiner Befreiung begab sich Paulus von neuem auf apostolische Reisen, wie er dieselben schon früher (und zwar theils occidentalische Röm. 15, 24; theils orientalische Philem. 22 und Philipp. 2, 24 [3])) beabsichtigt hatte. Auf einer derselben kam er nach Creta. Nachdem er hier in mehreren Städten (Tit. 1, 5) das Evangelium verkündigt hatte, reisete er ab, indem er den Titus mit Aufträgen zurückliess (Tit. 1, 5 ff.), und ging wahrscheinlich über Milet, wo er den Trophimus krank zurückliess (2 Tim. 4, 20), nach Ephesus [4]), von wo er den Brief an Titus schrieb. Da er Ephesus, vielleicht schon nach ganz Kurzem, wieder verliess, um nach Macedonien zu gehen (1 Tim. 1, 3), blieb daselbst und in der Umgegend mit den apostolischen Aufträgen sein treuer Gehülfe Timotheus (1 Tim. 1, 3 vergl. mit 2 Tim. 1, 18) zurück [5]). An ihn richtete er damals von irgend einem Orte auf seinem Wege unsern ersten Brief an Timotheus. Die Reise des Apostels berührte Troas (2 Tim. 4, 13) und Corinth (2 Tim. 4, 20); den folgenden Winter verlebte er zu Nikopolis (Tit. 3, 12) — worunter wir nun [6]) das in Epirus, Italien gegenüber, zu denken

1) Für eine solche eignete sich nun auch namentlich trefflich die Vorschrift 1 Tim. 3, 6.

2) Dass diese Ordnung nur auf Wahrscheinlichkeit, mitunter blosser Möglichkeit, beruht (wie z. B. möglicherweise Paulus zuerst oder zuletzt nach seiner Befreiung in Spanien gewesen seyn kann), ist freilich evident.

3) Ohne dass man natürlich mit de Wette es dem Apostel auflegen dürfte, von orientalischen Orten nun blos Colossä und Philippi (und namentlich nicht auch Ephesus) zu besuchen.

4) Johannes befand sich ja jetzt noch nicht daselbst, s. §. 41 S. 281.

5) Phil. 2, 19 — dies urgirt namentlich de Wette — hatte Paulus allerdings beabsichtigt, den Timotheus nach Macedonien zu senden; ob er aber diese Absicht ausgeführt, ist ungewiss, und dass Timotheus darum für immer in Macedonien hätte bleiben müssen, anzunehmen absurd.

6) Weder das Nikopolis in Thracien, nördlich von Philippi, noch das in Cilicien

hätten —, ging dann über nach Italien und Spanien, und wurde dort, da jetzt Christenverfolgungen bereits durch heidnische Obrigkeit erregt wurden und die Nachfolge namentlich Spaniens in dem römischen Wüthen Nero's eine alte Inschrift aussagt, bald aufs neue gefangen genommen u. nach Rom gebracht. Mit Aussicht auf seinen baldigen Märtyrertod schrieb er damals die letzte seiner Schriften, den zweiten Brief an Timotheus.

2. Diese drei sämmtlichen Pastoralbriefe, wie sie wegen ihrer fast durchgängigen Beziehung auf Leitung und Organisirung des kirchlichen Lebens genannt sind, sind in ihrem Charakter einander sehr ähnlich, in dem Gegenstande, den sie, und in Ausdruck und Wendungen, wie sie denselben behandeln. Sie sind allerdings nicht so frisch und lebendig, so auf alle einzelnen Verhältnisse eingehend geschrieben, als Paulus' frühere Briefe. Sie zeigen uns den grossen Apostel als einen greisen, von Alter, Verfolgung, Anstrengung gebeugt, mit besonders geschärftem Hasse gegen die Feinde des Reiches Gottes, aber zugleich durchdrungen von um so tieferer, innigerer Wehmuth bei Anschauung des sich entwickelnden gegenwärtigen und noch mehr zukünftigen Reichs des Widerchrists; und so offenbaren sie in der gebrechlichen Hülle um so herrlicher den Geist des Glaubens und der Liebe, der in ihm wohnte.

Die beiden Männer, an welche sie gerichtet sind, waren geliebte Freunde und Schüler des Apostels, denen derselbe zugleich über ein grösseres Ganze christlicher Gemeinden seine Vollmacht verliehen hatte. — Als Paulus ums Jahr 50 von Antiochien aus mit Barnabas nach Jerusalem reisete (Gal. 2, 1 — zum Apostelconvent Apg. 15), begleitete ihn auch ein junger Heide, Titus (Gal. 2, 1. 3), von Paulus wahrscheinlich zu Antiochien bekehrt (vergl. Tit. 1, 4). Die Judenchristen drangen auf dessen Beschneidung, die aber Paulus nicht zugab. Wir finden nachher den Titus wieder als Gehülfen des Apostels auf seiner dritten grossen apostolischen Reise (namentlich als den Abgeordneten Pauli von Ephesus aus nach Corinth — nach Absendung des ersten Briefs an die Corinthier — und als den Ueberbringer des zweiten Briefs an die Corinthier; 2 Cor. 7, 6. 13. 14; 8, 6. 16. 23; 12, 18). Späterhin,

nach unserem Briefe an Titus, wirkte Titus auf Creta, und nach der Tradition (bei Euseb. *h. e.* III, 4; Theodoret zu den betreffenden Stellen, u. A.) soll er auch als Bischof von Creta gestorben seyn. — In noch weit stetigerer und engerer Gemeinschaft mit Paulus erscheint Timotheus [1]). Als Paulus auf seiner zweiten grossen apostolischen Reise mit Silas nach Derbe und Lystra in Lycaonien kam (Apg. 16, 1), fand er zu Lystra (Apg. 16, 2) [2]) einen Jüngling Timotheus, dessen Mutter Eunike und Grossmutter Lois sehr fromme Christinnen aus den Juden waren (2 Tim. 1, 5), der Vater ein Heide oder wohl Proselyt des Thors (Apg. 16, 3), und nahm ihn mit sich. Als den Sohn einer Jüdin und um so sich seiner bei dem Wirken unter den Juden erspriesslicher bedienen zu können, liess ihn Paulus in apostolischer Freiheit des Geistes beschneiden (Apg. 16, 3). Timotheus war von nun an ein treuer Gehülfe des Paulus (Apg. 17. 18. 19. 20), der von ihm sagt (1 Cor. 16, 10), er treibe das Werk des HErrn gleich ihm selbst, und ihn anderwärts sein *τέκνον ἀγαπητόν*, seinen *υἱὸς ψυχῆς* und dergl. nennt. Auf der zweiten apostolischen Reise Pauli finden wir den Timotheus besonders als den Beauftragten des Apostels in Thessalonich und als seinen Gehülfen in Corinth (Apg. 17, 14; 18, 5; 1 Thess. 3, 2—5; 1, 1); auf der dritten als seinen Gesandten von Ephesus aus nach Corinth (Apg. 19, 22 vergl. mit 1 Cor. 4, 17; 16, 10; 2 Cor. 1, 1) und als seinen Begleiter zurück nach Asien (Apg. 20, 4). Auch in der ersten römischen Gefangenschaft Pauli finden wir ihn an seiner Seite (nach den Briefen an die Philipper, Colosser und Philemon). Späterhin, eben zufolge unserer beiden Briefe an Timotheus, wirkte Timotheus in und um Ephesus, und nach der Tradition (Eusebius, Theodoret *ll. cc.* u. A.) hat er auch zuletzt als Bischof von Ephesus unter Domitian oder Nerva den Märtyrertod erlitten.

Die Aufträge, welche dem Titus und Timotheus Paulus in den Briefen an sie ihrem Zwecke gemäss ertheilt, betreffen

---

1) Vergl. Witsius *de vita Timothei breviarium*, in den *Miscellanea sacra II. ed.* 2. *Herborn.* 1712. *p.* 557 *sqq.*

2) Vergl. jedoch Apg. 20, 4.

die Verkündigung der reinen Lehre und die Bekämpfung der Irrlehrer, die Besetzung der verschiedenen Kirchenämter und die Beförderung guter Zucht und Sitte in den Gemeinden. — Die zu bekämpfenden Irrlehrer werden in allen drei Briefen gleichartig beschrieben. Es waren Lehrer aus den Juden (1 Tim. 1, 6; Tit. 1, 10. 14), — theils allerdings wohl noch ausserhalb, grossentheils aber auch in der Mitte der christlichen Gemeinden selbst, äusserlich der christlichen Kirche einverleibt (denn sonst würden sie nicht mitten in den Gemeinden eine solche aufregende Bedeutung haben erlangen können)[1] —; Lehrer, die sich hoher Geheimnisse rühmten, namentlich in Betreff der Geisterwelt, ihrer Abstufungen und Ordnungen (1 Tim. 1, 4; 6, 16; 2 Tim. 4, 4; Tit. 3, 9), und sich auf ihre Vernunfterkenntniss, Speculation und Dialektik viel einbildeten (1 Tim. 6, 20; 2 Tim. 2, 14. 16. 23; Tit. 1, 10; 3, 9); die streng auf das jüdische Ritualgesetz, namentlich die Speisegesetze, hielten (1 Tim. 1, 7; Tit. 1, 14), daneben aber auch noch andere Ascese vorschrieben (1 Tim. 4, 6), namentlich den Ehestand für unrein erklärten (1 Tim. 4, 3), und theilweise in ihrem Spiritualismus so weit gingen, die Auferstehung als schon geschehen zu betrachten (2 Tim. 2, 18); dabei selbstische, geldgierige, streitsüchtige Menschen (1 Tim. 6, 4; 2 Tim. 3, 2; Tit. 1, 10; 3, 9): wesentlich also, nur noch ausgebildeter, dieselben, welche die Polemik des Colosserbriefs aufweiset, Judaisten, die unter einem christianisirten Gewande ihren Judaismus in ein seltsames, an die heiligen Urkunden und alten Traditionen angelehntes System von Grübeleien und Phantastereien über die Geisterwelt einhüllten, die als ursprüngliche Anhänger einer jüdischen, von orientalisch theosophischen Einflüssen inficirten Geheimlehre ihre phantastischen Schwärmereien, ceremoniellen Satzungen und ascetischen Grundsätze mit der christlichen Lehr- und Lebensweise zu vermischen suchten, mit ihrer vermeintlich tieferen Gottes- und Gesetzeserkenntniss aber die Praxis der Gesinnung und Handlung in einem argen Widerstreit er-

---

1) Einzelne Häupter waren auch vom Apostel excommunicirt worden (1 Tim. 1, 20), ohne dass jedoch dies das Uebel hätte ausrotten können.

scheinen liessen; nicht übrigens eine fertige Secte, doch aber mit den unverkennbaren lebendigen Keimen späterer ausgebildet häretischer Verirrungen, wie sie in den Clementinen und besonders in Cerinth und überhaupt in einer Hauptphase des Gnosticismus uns historisch entgegentreten. — Was nun über den Gegensatz gegen diese Irrlehrer, so wie nächstdem über die Verwaltung des geistlichen Amtes überhaupt, über die Besetzung der Kirchenämter und über andere Gemeindeangelegenheiten Paulus seinen vertrauten Freunden und Gehülfen in diesen Briefen zu sagen hatte, das konnte freilich grossentheils ihnen nicht mehr ganz neu seyn; theils aber musste es jedenfalls ihnen wichtig seyn, solche Ermahnungen und Vorschriften aus dem Munde des Apostels auch bleibend schriftlich zu empfangen, theils ist es nicht zu bezweifeln, dass dem Timotheus und Titus bei ihren umfassenden Vollmachten in den Gemeinden diese Briefe, so gewiss sie auch nur für sie selbst geschrieben und bestimmt waren, als eine Art apostolisch amtlicher Beglaubigung dienen sollten oder konnten.

3. Der Brief an Titus nun ist nach Creta hin geschrieben (Tit. 1, 5 f.), der im Alterthum durch ihre Bildung und ihre Gesetze berühmten, später aber als Sitz von Seeräubern und wild kriegerischer Völker, auch überhaupt durch Sitte und Gesinnung verrufenen, endlich ein Jahrhundert vor Christo von den Römern eroberten städtereichen Insel (Hekatompolis). Mit der gegenüberliegenden afrikanischen Landschaft Cyrenaica, in deren Hauptstadt Cyrene die Juden ein Viertel der Bevölkerung ausmachten, Eine Provinz bildend, diente auch Creta vielen Juden zum Wohnsitz [1]. — Nach dem Eingangsgrusse (C. 1, 1—4) gibt der Apostel dem Titus den Auftrag, tüchtige Männer in Creta zu Bischöfen zu bestellen, deren nothwendige Beschaffenheit genauer darlegend (C. 1, 5—9), was zur Bekämpfung der dortigen Verfälscher der Wahrheit [2], deren Wesen und Treiben Paulus kurz in scharfen Zügen

1) Vergl. auch Apg. 2, 10 f.

2) Sie erscheinen hier keinesweges als gerade nur cretensische Irrlehrer, sondern als Irrlehrer, die, sich anschliessend an den verderbten cretensischen Nationalcharakter, auf Creta aufgetreten seien.

schildert, dringend nothwendig sei (C. 1, 10—16). Von den Irrlehrern sich abwendend, setzt der Apostel sodann seine Anweisung an Titus fort, indem er, mit Empfehlung treuester Lehrbewahrung im Gegensatz zu den verderblichen Irrlehrern, zunächst (C. 2, 1—10) ihn erinnert, wie er sein Ermahnen gegen alle einzelne Gemeindeglieder in ihren verschiedenen Lebensverhältnissen, Alte und Junge, Männer und Weiber, Freie und Knechte, mit Vorleuchtung seines eignen Beispiels einzurichten habe, und dann (C. 2, 11—15) als das Princip und die Basis gottgefälligen Wandels die allen Menschen ohne Unterschied erschienene rettende Gnade Gottes hervorhebt. An die Vorschriften für Titus in Beziehung auf einzelne Verhältnisse und die allgemeine Motivirung derselben (C. 2) reihen sich nun auch noch einige allgemeinere Vorschriften in Bezug auf die gesammte Gemeinde. Er soll die Gemeinde ermahnen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit und zu einem christlich liebenden Sinn und Wandel (C. 3, 1. 2.); und auch alle diese Ermahnungen werden nun wieder von evangelischem Gesichtspunkte aus motivirt durch Erinnerung an den eignen vorchristlichen Zustand der Entartung und die durch die Gnade Gottes in Christo gewirkte Erlösung aus demselben (C. 3, 3—7). So solle denn auch Titus unverrückt lehren, vor den wahrheitswidrigen irrlehrerischen Richtungen aber damit zugleich aufs sicherste sich verwahren (C. 3, 8—11): letzteres der wichtige Hauptpunkt dieses Schreibens, den der Apostel denn hiedurch nochmals dem Titus dringend ans Herz legt. Zuletzt (C. 3, 12—15) einige Aufträge, Grüsse und der apostolische Segenswunsch.

4. Im ersten Briefe an Timotheus erscheinen die individuellen Seiten, die didaktischen Elemente und die praktischen Haltpunkte des urchristlich kirchlichen Lebensorganismus so tief in einander verflochten, dass dadurch für Exegese und Kritik ein weites Feld der Vertheidigung, wie der Bekämpfung, eröffnet ist. Nach dem Grusse (C. 1, 1. 2.) erinnert Paulus den Timotheus an seinen Auftrag, den Irrlehrern zu Ephesus, die in phantastischen Grübeleien und vermeintlich gesetzgelehrten Geheimnisskrämereien und Aeusserlichkeiten sich umhertrieben, wie die Cretensischen, die reine

Lehre des Evangeliums von der freien Gnade Gottes in Christo entgegen zu stellen. Er zeigt, wie überhaupt falsche Lehre mit verkehrter Gesinnung zusammen hänge, und insbesondere, wie falsch und verderblich die Irrlehrer des Gesetzes sich rühmten und es anwendeten. Das rechte Verhältniss zwischen Gesetz und Evangelium stellt er an seinem eignen Beispiele dar, und zur noch mehreren Warnung vor den Irrlehrern erinnert er an das schreckende Exempel zweièr unter ihnen (C. 1, 3—20). Hierauf geht der Apostel über zu dem anderen Zweck, den er bei seinem Briefe gehabt. Er hatte dem Tim. nicht blos Aufträge in Betreff der Irrlehrer geben und in Erinnerung bringen wollen, sondern auch mancherlei Anordnungen über die Einrichtung der Gemeinde. Er fasst (C. 2.) zunächst das Wesen und Ganze der Gemeinde selbst ins Auge, ehe er (C. 3.) von dem nicht gleich Wichtigen, den Gemeindeämtern, spricht. Er redet (C. 2, 1—7) von dem Gebet der Gemeinde, wie es im Allgemeinen seinem Inhalt nach beschaffen seyn solle, als ein Gebet für Alle, gleicherweise Erlösete, kommt dann (C. 2, 8—10) auf die Personen, welche beten oder beim Gebet, in der Gemeinde namentlich, erscheinen, Männer und Weiber, indem er bei den letzteren zugleich auf ihre ganze Haltung überhaupt den Blick richtet, und schliesst (C. 2, 11—15) mit Vorhaltung der allgemeinen stillen Bestimmung des Weibes im Verhältnisse zum Manne. In Anordnung der Gemeindeangelegenheiten schliesst nun C. 3. an C. 2. sich an, indem jetzt der Apostel sich zu den Kirchenämtern wendet. Er spricht (C. 3, 1—7) von den Bischöfen, (C. 3, 8—13) von den Dienern oder Diakonen. Dann aber schliesst er die gesammte, C. 2 und 3 für die Gemeindeangelegenheiten gegebene Anweisung nach einem Ruhepunkte (C. 3, 14) mit einem Blicke auf das ganze eigentliche Wesen der Anstalt, für welche alle die gegebenen Anweisungen dienen sollten, nehmlich der Kirche (C. 3, 15. 16), womit er allen jenen Vorschriften erst ihren vollen Nachdruck giebt. Die hierein zugleich gelegte positive Darstellung der reinen Lehre führt nun den Apostel von neuem wieder auf die wahrheitswidrigen Erscheinungen, die Irrlehrer, die er theils in der Kirche schon gegenwärtig, theils für die Zukunft mit noch

ärgerem Unheil kommen sieht, und deren Wesen überhaupt und ihre falsche orientalisch ascetische Richtung insbesondere er (C. 4, 1—11), zuletzt paränetisch in Beziehung auf Timotheus, bekämpft. Hieran knüpft er (C. 4, 12—16) die ausdrückliche Ermahnung an Timotheus, bei der Gefahr vor den Irrlehrern um so treuer sein Lehr- und Aufseheramt in Stellvertretung des Apostels zu führen, zum Heil für ihn selbst und die ihn Hörenden. Dieser Schlussgedanke wird darauf dem Apostel der Anlass, die den Timotheus Hörenden, das Gemeindeganze in seinen besonderen Gliederungen zu betrachten, um daran dem Timotheus vorzuzeichnen, wie er sich gegen die Einzelnen zu benehmen habe, und zwar (C. 5, 1. 2) gegen allerlei Glieder, Alte und Junge beiderlei Geschlechts, insbesondere (C. 5, 3—16) gegen die Wittwen und (C. 5, 17 bis 25) gegen die Aeltesten. Den Schluss merklich beabsichtigend, lässt endlich (C. 6) der Apostel nun noch Vorschriften, polemische Beziehungen, Belehrungen, Warnungen und Ermahnungen in abwechselnder Reihenfolge sich aneinander schliessen, namentlich (C. 6, 1. 2) Lehren für Knechte, (V. 3 bis 10) Warnung vor den Irrlehrern und insbesondere (V. 6 bis 10) ihrer Geldgier, (V. 11—16) Schluss-Ermahnung und — Lobpreisung, worauf dann noch ein zwiefacher nachträglicher Zusatz in Anschliessung an die kurz zuvor gegebene Warnung vor den Irrlehrern folgt (V. 17—19 und 20. 21). — Diese übersichtliche Inhaltsangabe schon zeigt, wie mannichfaltige Punkte in dem Briefe behandelt sind, und wie dieselben nicht selten ziemlich lose aneinander gereiht und fast durchgängig die Fäden des Zusammenhangs durch polemische Bemerkungen, dem apostolischen Hauptzweck gemäss, unterbrochen erscheinen.

5. Der zweite Brief an Timotheus endlich eröffnet uns den Blick in die letzten Lebenstage des Apostels, unmittelbar vor seinem Märtyrertode. Die Christen litten damals unter schwerer Verfolgung, auch von den Heiden (C. 1, 8; 3, 3). Viele verleugneten die Wahrheit (C. 1, 15; 4, 10); Paulus stand in bestimmter Erwartung seiner siegreichen Vollendung (C. 4, 6—8). — Es können in der Darstellung des Briefinhalts hauptsächlich drei Seiten unterschieden werden.

Zunächst hat es der Apostel einzig und allein mit der Persönlichkeit des Timotheus zu thun (C. 1, 3—2, 13). Daran schliesst sich, bei weiterer Ausdehnung des Gesichtskreises, die negative Beziehung auf antievangelische Richtungen und Zustände (C. 2, 14—4, 5). Zuletzt lässt der Apostel die Rücksicht auf seine eignen persönlichen Angelegenheiten vorherrschen (C. 4, 6—22). Im einzelnen Sachlichen rühmt der Apostel zuerst den Glauben des Timotheus und ermahnt ihn zur Standhaftigkeit unter den Leiden (C. 1). Er stellt ihm sodann das Amt eines Predigers des Evangeliums vor die Augen, wie ein solcher gesinnt seyn, leiden und gegen die Verfälscher der Wahrheit kämpfen solle (C. 2). Darauf ermahnt er ihn, mit Hinweisung auf die steigenden Gefahren der letzten Zeiten, zur Wachsamkeit, da er selbst den Lauf nun beschlossen habe (C. 3 und C. 4, 1—8). Zuletzt — mit der Bitte an den geliebten Timotheus, noch zu ihm zu eilen — Nachrichten, Aufträge, Grüsse (C. 4, 9—22).

Bald nach Abfassung dieses Briefes, unter dem blutdürstigen Nero gegen Ende seiner Regierung, im J. 67 oder 68, ward Paulus — vielleicht als römischer Bürger von einer schimpflicheren Todesstrafe frei[1] — zu Rom enthauptet[2]).

§. 49.

Aechtheit der Pastoralbriefe insbesondere.

Die drei Pastoralbriefe gehörten bereits im 2. Jahrhundert zu den Homologumenen.

Die ältesten Zeugnisse für dieselben findet man schon bei einigen der apostolischen Väter. Zwar bleiben die Beziehungen, die man aus Clemens Romanus und Ignatius entnommen hat, fraglich, indem die theilweise Uebereinstimmung oder Aehnlichkeit von Stellen, wie Clemens Rom. *ep.*

---

1) Vielleicht dass gerade dies Factische dem Tertullian die symbolische Ausdrucksweise noch näher legte, in der er *Scorpiace c.* 15 sagt: „*Tunc Paulus civitatis Romanae consequitur nativitatem, cum illic martyrii renascitur generositate.*"

2) S. die Nr. 1. Anfang S. 389 f. angeführten Stellen der Alten.

1 *ad Cor. c.* 29 [1]) vergl. mit 1 Tim. 2, 8; c. 7 [2]) mit 1 Tim. 5, 4; c. 2 [3]) mit Tit. 3, 1; c. 54 [4]) mit 1 Tim. 3, 13, und Ignatius *ep. ad Magnes. c.* 8 [5]) vergl. mit 1 Tim. 1, 4; *ad Ephes. c.* 2 [6]) mit 2 Tim. 1, 16 u. s. w., hier doch auch nicht unerhebliche Abweichung und Verschiedenheit mit sich führt. Dagegen ist in manchen Stellen Polycarp's, namentlich C. 4 [7]) vgl. mit 1 Tim. 6, 7. 10 und C. 12 [8]) mit 1 Tim. 2, 1. 2. die Uebereinstimmung so gross, dass man darin ein Allegat aus den Pastoralbriefen gar nicht verkennen kann. Freilich ist es nun auch wahr, dass bei Polycarp (sowie bei Clemens) mehrere nahe liegende Puncte, auf welche die Pastoralbriefe besonders den Blick richten, unberührt bleiben oder wenigstens ohne Rücksicht auf letztere besprochen werden [9]). Doch kann hiedurch das Factum jener Bezugnahme nicht umgestossen werden, indem einem Schriftsteller die Behandlungsweise ungebunden ist, und bei der freien gedächtnissweisen Bezugnahme der ältesten Kirchenlehrer auf neutestament-

---

1) *Προςέλθωμεν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι ψυχῆς ἁγνὰς καὶ ἀμιάντους χεῖρας αἴροντες πρὸς αὐτόν.*

2) *Βλέπωπεν, τί καλὸν καὶ τί τερπνὸν καὶ προςδεκτὸν ἐνώπιον τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς.*

3) *ἕτοιμοι εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν.*

4) *τοῦτο ὁ ποιήσας ἑαυτῷ μέγα κλέος ἐν κυρίῳ περιποιήσεται καὶ πᾶς τόπος δέξεται αὐτόν.*

5) *Μὴ πλανᾶσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς ἀνωφελέσιν οὖσιν* (in der längeren Recension, welche die Beziehung wohl erkannte und noch viel mehr verdeutlichte: *μηδὲ μύθοις ἐνέχετε καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις καὶ ἰουδαϊκοῖς τύφοις*).

6) *Κατὰ πάντα με ἀνέπαυσεν (καὶ τὴν ἅλυσίν μου οὐκ ἐπησχύνθη), ὡς καὶ αὐτὸν ὁ πατὴρ Ἰησοῦ Χρ. ἀναψύξει.*

7) *Ἀρχὴ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρία· εἰδότες οὖν, ὅτι οὐδὲν εἰςηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ' οὐδὲ ἐξενέγκειν τι ἔχομεν, ὁπλισώμεθα τοῖς ὅπλοις τῆς δικαιοσύνης.*

8) „*Pro omnibus sanctis orate, orate etiam pro regibus et potestatibus et principibus*" *cet.*

9) „So findet man es befremdend, dass Clemens in seinem Briefe an die Corinthier nicht nach Maassgabe der Pastoralbriefe von der Bischofsweihe handelt, ungeachtet dazu C. 42. 44. 58. die beste Gelegenheit sich darbot, und dass Polycarp in seinem Briefe an die Philipper von den Weibern und Wittwen redet, ohne auf 1 Tim. 5 Rücksicht zu nehmen." Matthies Pastoralbriefe S. 5.

liche Stellen es ohnehin nicht auffallen kann, wenn neben augenscheinlichen Anführungen und Anspielungen auch momentanes Unerwähntbleiben einzelner Punkte sich herausstellt. Genug, wenn nur in der Denk- und Behandlungsweise nicht wesentliche Abweichungen und widersprechende Bestimmungen wahrzunehmen sind. — Unmittelbar nach den apostolischen Vätern finden sich deutliche Anspielungen auf Stellen aus den Pastoralbriefen bei Justinus Martyr auf 1 Tim. 3, 16 nach einer Anführung des Eusebius *h. e.* III, 26 [1]), bei Hegesippus auf 1 Tim. 6, 20 nach Eusebius *h. e.* III, 32 [2]), bei Theophilus von Antiochien *ad Autolyc. III*, 14 [3]) auf 1 Tim. 2, 1. 2., sowie auch[4]) bei Athenagoras auf 1 Tim. 5, 12 und 6, 16 [5]). Seit dieser Zeit, seit der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts, wird die Aechtheit und Paulinische Abfassung der Pastoralbriefe mit ganz bestimmten Worten und ganz allgemein in der katholischen Kirche anerkannt. Irenäus erwähnt beide Briefe an Timotheus als Paulinisch *adv. haer. III*, 3, 3, und bezeugt die Aechtheit des zweiten insbesondere ebend., die des Briefs an Titus ebend. §. 4. und die des 1 Tim. *lib.* 1. *prooem.* [6]). Clemens von Alexandrien bezeugt (ausser an mehreren anderen Stellen) die Aechtheit des 1. Timotheum *Strom. II. p.* 383, die des 2. Ti-

1) Eusebius führt als Justinisch die Worte an: *τὸ μέγα τῆς θεοσεβείας μυστήριον.*

2) Hegesippus bezeichnet danach die Irrlehre als *γνῶσις ψευδώνυμος.*

3) *Ἔτι μὲν καὶ περὶ τοῦ ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις, καὶ εὔχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν, κελεύει ἡμῖν (ἡμᾶς) θεῖος λόγος, ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν.*

4) S. Lardner Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, deutsch von Bruhn. Th. II. Bd. 1. S. 337.

5) Dazu kommt — wovon weiter unten (vergl. S. 412 Anm. 3) noch näher die Rede seyn wird —, dass nach Hieron. *praef. comm. ad Tit.* auch Tatian, der sonst mehrere Briefe Pauli verwarf, den Brief an Titus ausdrücklich dem Apostel vindicirt.

6) Iren. III, 3, 3: *Τούτου τοῦ Λίνου Παῦλος ἐν ταῖς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολαῖς μέμνηται* (2 Tim. 4, 21). III, 3, 4: .. *καὶ Παῦλος ἔφησεν· αἱρετικὸν ἄνθρωπον .. παραιτοῦ* (Tit. 3, 10). *Lib. I. prooem.: Ἐπεὶ τὴν ἀλήθειαν παραπεμπόμενοί τινες ἐπεισάγουσι λόγους ψευδεῖς καὶ γενεαλογίας ματαίας, αἵτινες ζητήσεις μᾶλλον παρέχουσι, καθὼς ὁ ἀπόστολός φησιν, ἢ οἰκοδομὴν θεοῦ τὴν ἐν πίστει* (1 Tim. 1, 4).

motheum ebend. p. 448, die des Briefes an Titus *Cohort. p.* 3. 6 [1]). Tertullian zeugt für alle drei *contra Marc. V*, 21, für beide an Timotheus *de praescriptt. c.* 25 [2]), u. s. w. Auch stehen sämmtliche Pastoralbriefe schon in der Peschito, und werden im alten Muratorischen Canon mit angeführt. Diese Uebereinstimmung der ältesten Kirche aber über die Aechtheit unserer, späterhin auch von Eusebius unter die Homologumena gesetzten Briefe ist um so wichtiger, da wir uns nicht wundern dürften, wenn die Verbreitung dieser nicht an Gemeinden, sondern an Einzelne gerichteten Schreiben langsamer von Statten gegangen wäre.

Anders nun freilich auf Seiten mancher damaligen Häretiker. Es ist ausgemacht, dass im Canon des Marcion die Briefe an Timotheus und Titus fehlten; eben so, dass Tatian nur den Brief an Titus anerkannte, und dass auch andere Häretiker die Pastoralbriefe verwarfen [3]). Die Hauptschwie-

---

1) *Strom. II*, 383: .. *περὶ ἧς ὁ ἀπόστολος γράφων, ὦ Τιμόθεέ, φησιν, τὴν παραθήκην φύλαξον, ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας κ. τ. λ.* (1 Tim. 6, 20). P. 448: .. *ἐν τῇ ἑτέρᾳ πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῇ ὁ γενναῖος διατάσσεται· Παῦλος. Coh.* 3: *ἦμεν γὰρ, ἦμέν ποτε καὶ ἡμεῖς ἀνόητοι, ἀπειθεῖς κ. τ. λ.* (die ganze Stelle Tit. 3, 3), *ᾗ φησὶν ἡ ἀποστολικὴ γραφή. Coh.* 6: *Κατὰ γὰρ τὸν θεσπέσιον ἐκεῖνον τοῦ κυρίου ἀπόστολον, ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις ἐπεφάνη κ. τ. λ.* (die ganze Stelle Tit. 2, 11—13).

2) *C. Marc.: „Miror tamen, cum ad unum hominem (Philem.) literas factas receperit (Marcion), quod ad Timotheum duas et unam ad Tit., de ecclesiastico statu compositas, recusaverit." De praescrr.: „ . . et hoc verbo usus est Paulus ad Timotheum: o Timothee depositum custodi* (1 Tim. 6, 20). *Et rursum: Bonum depositum custodi"* (2 Tim. 1, 14), *cet.* (es folgen gleich darauf noch mehrere Anführungen aus den Briefen an Timotheus).

3) Ueber Marcion s. Tertull. *c. Marc.* V, 21 (s. Anm. 2). — Ueber die übrigen Häretiker besonders Hieron. *praef. comm. in ep. ad Tit.: „Licet non sint digni fide, qui fidem primam irritam fecerunt, Marcionem loquor et Basilidem et omnes haereticos, qui Vetus laniant Test.; tamen eos aliqua ex parte ferremus, si saltem in Novo continerent manus suas . . Ut enim de ceteris epistolis taceam, de quibus quidquid contrarium suo dogmati viderant eraserunt, nonnullas integras repudiandas crediderunt; ad Timotheum videlicet utramque, ad Hebraeos et ad Titum . . Sed Tatianus, Encratitarum patriarches, qui et ipse nonnullas Pauli epp. repudiavit, hanc vel maxime, h. e. ad Titum, apostoli pronuntiandam credidit; parvipendens Marcionis et aliorum, qui cum*

rigkeit hiebei macht Marcions Canon, der auch erst den der verwandten Häretiker begründete. Dass zu Marcions Zeit die Pastoralbriefe überhaupt noch nicht existirt hätten, ist nicht zu denken. Wir fanden ja gleichzeitige und schon frühere Allegate daraus; überdies würde die Behauptung der Nichtexistenz dann auch auf manche andere neutestamentliche Schriften ausgedehnt werden müssen, die Marcion gleichfalls nicht annahm; und endlich deuten auch die Stellen der über jenes Urtheil Marcions berichtenden Kirchenlehrer nicht das Mindeste an von Erklärung des Mangels im Marcionitischen Canon aus einem damaligen Mangel von Zeugnissen für jene Briefe überhaupt, ja Tertullian wundert sich vielmehr nur über das Fehlen bei Marcion. Man könnte nun entweder meinen, dass die Pastoralbriefe als ursprüngliche Privatschreiben (die ja auch nicht, wie der auch von Marcion anerkannte Brief an Philemon mit dem Colosserbriefe, mit einem Paulinischen Briefe an eine Gemeinde zugleich circulirten) dem Marcion in Pontus noch unbekannt geblieben wären, oder dass sie ihm wegen ihres Inhalts anstössig waren. Das Erstere ist indess nicht eben wahrscheinlich. Wenn zu Marcion's Zeit die Pastoralbriefe überhaupt bereits da und bekannt waren, und wenn es natürlich ganz besonders in Marcion's Zweck und Interesse liegen musste, sich mit den vorhandenen neutestamentlichen Schriften bekannt zu machen: so lässt sich eine Unbekanntschaft des Marcion mit jenen Briefen nicht wohl behaupten. Das Wahrscheinlichste ist demnach, dass Marcion die Pastoralbriefe deshalb aus dem Canon ausmerzte, weil er sie für unpaulinisch hielt oder doch dafür ausgeben wollte, und dies wieder theils deshalb, weil jene Briefe wirklich noch nicht zu ganz allgemeiner Verbreitung und Anerkennung gelangt seyn mochten, theils und besonders weil sie in ihrem Inhalte, in den so natürlich zur Polemik gegen die Gnostiker sich dar-

---

eo in hac parte consentiunt, assertionem." — Auf diese genannten und ungenannten Häretiker bezieht sich dann auch die Bemerkung des Clemens Alex. *Strom. II. p.* 383: *οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς.*

bietenden apostolischen Warnungen, vieles Anstössige für ihn haben mussten [1]). Auch für die Parthei Marcion's musste nun der Canon ihres Meisters maassgebend seyn, und in den Widerspruch der Marcioniten konnten leicht auch andere antijüdische Gnostiker [2]) einstimmen. Nur Tatian nimmt durch die auschliessliche Anerkennung des Briefs an Titus eine ganz abgesonderte Stellung ein. Zu einer Verwerfung der Briefe an Timotheus aus subjectiven Gründen bei Anerkennung des Briefs an Titus sieht man keine rechte Ursach, wenngleich allerdings jene in ihrem weiteren Umfange und reicheren Inhalte auch bei gnostisch empfindlichen Punkten ein schärferes Gepräge erkennen lassen, als dieser. Wahrscheinlich war derselbe überdies früher, als jene, zu allgemeiner Anerkennung und Benutzung gelangt, wie er denn auch wirklich unter den Pastoralbriefen der zuerst abgefasste seyn mochte. — Mag also denn auch immerhin der häretische Widerspruch gegen die Pastoralbriefe die Vermuthung zulassen, diese Briefe seien später als die übrigen Paulinischen zu allgemeinem Gebrauche gelangt; jedenfalls ist er seinem inneren Wesen und seiner isolirten Erscheinung nach viel zu schwach, um dem einmüthigen alten und uralten kirchlichen Zeugnisse gegenüber Geltung ansprechen zu können.

Mit diesem historischen Zeugnisse sind nun auch die inneren Gründe in Harmonie. Gesetzt, dass wirklich jemand in der frühen Zeit, in welcher die Briefe untergeschoben seyn müssten, hätte auf den müssigen Gedanken kommen sollen, dem Apostel Paulus Schriften unterzuschieben, blos um historische Lücken auszufüllen oder historische Romane zu autorisiren: so fragt sichs stets, welche. Gegeben in den Schriften selbst ist durchaus keine Andeutung darauf. Ein anderer grösserer Zweck aber lässt sich auch nicht auffinden. Ein antijudaistischer Pseudo-Paulus — sollte Antijudaismus die pseudopaulinische Tendenz gewesen seyn — würde in sei-

1) Daher sagt denn auch Clemens Alex. a. a. O. geradezu (unmittelbar vor den S. 413 unt. angeführten Worten), dass gewisse Häretiker die Pastoralbriefe verworfen hätten *ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς* (1 Tim. 6, 20. 21).

2) „*Qui Vetus laniant Testamentum*," nach Hieron. *l. c.*

ner Polemik viel stärker aufgetreten seyn und diese seine Haupttendenz viel mehr hervorgehoben haben, als unsere Briefe, die anderen Paulinischen darin weit nachstehen. Ein antignostischer aber würde sicher die Bekämpfung des Einzelnen weit mehr haben hervortreten lassen; und ein hierarchischer Zweck endlich lässt sich auch nicht denken, da ja nur die einfache Kirchenordnung der apostolischen Zeit in unseren Briefen vorliegt. Ueberhaupt verrathen alle drei Briefe so ganz und gar keine Spuren von Absichtlichkeit in Verbreitung gewisser Ideen und Grundsätze; alle drei zeigen uns in einem so organischen Zusammenhange, wie so ganz natürlich Eines an das Andere in der Seele des nicht zu ganzen Gemeinden, sondern zu vertrauten Freunden redenden greisen Apostels sich anreihet; alle drei, und selbst wohl vorzugsweise der erste Brief an Timotheus, sind so reich an unerschöpflich tiefen Gedanken apostolischer Lehr- und Lebensfülle [1]), und der zweite an Timotheus führt in so spre-

---

1) Wir heben aus 1 Tim. hier nur z. B. Eine Stelle etwas weiter heraus, an der man gewöhnlich einen Hauptanstoss nimmt, 1 Tim. 2, 14. 15. Der Apostel hat schon V. 11—13 die Bestimmung des Weibes zur Stille und Unterwürfigkeit im Verhältniss zum Manne hervorgehoben. Das Gesagte begründet er nun noch V. 14 durch die Geschichte des Sündenfalls. Der Verführer war die Schlange, und sie verführte, überlistete nur das Weib (vergl. 2 Cor. 11, 3), der Adam erst aus Schwachheit nachgab. Die Uebertretung kam an den Tag allerdings nur in dem Weibe. Dem Apostel zeigt sich darin die Natur des Weibes als die schwächere, leichter verführbare, auch als die unselbstständige, zur Unterwürfigkeit bestimmte. Nun aber V. 15 hebt der Apostel auch einen eigenthümlich evangelischen Trost für das Weib hervor, der ebenso in ihrer natürlichen Bestimmung liegt. Er redet hier also nicht von dem, was für Jungfrauen und Wittwen wünschenswerth seyn mag, wie 1 Cor. 7, 8, sondern von dem Weibe überhaupt in seiner unverkennbar natürlichen Bestimmung, nicht zu lehren, sondern Mutter zu seyn. *Σωθήσεται* (und der Apostel kennt kein Glück, als die Seligkeit hier und dort) *διὰ τῆς τεκνογονίας*. Die Seligkeit ist freilich schon eine Folge des überhaupt V. 15 Ende Genannten, des Glaubens, der Liebe, der Heiligung. Das Weib aber hat vor dem Manne auf diesem Heilswege eine eigenthümliche Förderung voraus. Der eigenthümliche Fluch, womit sie Genes. 3, 16 Gott belegt hatte, wird ihr in einen eigenthümlichen Segen verwandelt. Das Kinderzeugen, die Uebung der Gattin- und Mutterpflichten mit allen ihren eigenthümlichen Leiden und Demüthigungen, all ihrer eigenthümlichen Selbstverleugnung und Hingabe nur für Andere,

chenden Zügen uns das Bild des im Angesicht des Märtyrertodes schreibenden, und an seinen geliebtesten Schüler schreibenden Apostels vor [1]): dass es in untergeschobenen Machwerken aus jener Zeit unmöglich nicht anders hätte seyn können.

Dieser inneren und jener äusseren Gründe ungeachtet sind nun dennoch in der neueren und neuesten Zeit sehr ernsthafte Zweifel an der Aechtheit der Pastoralbriefe, des 1. an Timoth. vornehmlich, erregt worden [2]). Dies ist zuerst geschehen in Betreff des 1. Timoth. von J. E. C. Schmidt Einleit. S. 260, obwohl von ihm nur erst andeutend. Bestimmte Zweifel an der Aechtheit des 1. Tim. wurden sodann

---

wird ihr eine wahre Schule der tiefsten Vorbereitung auf ewige Seligkeit, eine Schule, von der der Mann nichts weiss, und deren er bei seiner höheren, versuchungsreicheren Stellung ja wohl zum Schaden seiner Seele entbehrt. Freilich das Aeussere würde nichts nützen ohne das Innere, ohne Glauben, Liebe, Heiligung u. s. w., worin die mütterlichen Pflichten fördern, das sie aber nimmer ersetzen. Daher denn ἐὰν μείνωσιν ἐν πίστει κ. τ. λ. Man hat hier nicht zu ergänzen τέκνα, denn abgesehen dass auch dann der Singular des Verbi stehen würde, so sind ja die Kinder im Vorhergehenden gar nicht genannt; auch wäre von dem Kindergebähren zum Kindererziehen ein augenscheinlicher Sprung, der durch gar keinen Zusatz vermittelt erscheint; endlich kann von eben erst gebornen Kindern ein Beharren in Glauben, Liebe, Heiligung, nicht prädicirt, von der sittlichen Beschaffenheit Erwachsener aber die Seligkeit oder Unseligkeit der Mutter nicht abhängig gemacht werden. Das Subject sind also die Weiber (in γυνή war das ganze Geschlecht collectiv zusammenbegriffen; in solchem Falle ist die Enallage vom Singular zum Plural nicht selten, und sie war hier ohnehin noch dadurch gerechtfertigt, dass das τεκνογονεῖν das ganze Geschlecht collectivisch, das Beharren im Glauben aber nur einzelne Individuen angeht). Der mütterliche Beruf also, sagt der Apostel, ist ein seligmachender, wenn seine eigenthümlichen Beschwerden u. Demüthigungen, wie andererseits seine eigenthümlichen Freuden und Genüsse, nur nicht etwa Glauben, Liebe u. s. w. des Weibes überwinden und hinwegschwemmen (falls diese Gesinnung schwach oder vielmehr unächt wäre; denn allerdings die Ehe ist namentlich für das Weib der beste Prüfstein eines ächten Glaubens), sondern vielmehr in aller Anfechtung bewähren und läuternd fördern. —

1) Welcher Pseudo-Paulus hätte unter solchen Umständen wohl darauf verfallen sollen, dem Timotheus 2 Tim. 4, 13 den Auftrag zu geben, dass er ein zu Troas zurückgelassenes Bücherfutteral mit nach Rom bringen solle?

2) Vergl. die Relation hierüber in Matthies Commentar S. 16 ff.

vorgetragen von F. Schleiermacher Ueber die Aechtheit des sogenannten ersten Briefs Pauli an den Timotheus, ein Sendschreiben an Gass. Berl. 1807 [1]). Ueber die äusseren kirchlichen Zeugnisse geht Schleiermacher eiligst hinweg, indem er das auch dabei Auffällige nur flüchtig berührt. Die deutlichsten Merkmale der Unächtheit aber sollen, nach ihm in der Sprache, in dem Inhalte und der Darstellungsweise, wie auch in den unüberwindlichen Schwierigkeiten hinsichtlich der Abfassungszeit vorliegen. In ersterer Beziehung zählt Schleiermacher eine grosse Menge von Wörtern und Redensarten auf, welche bei Paulus weiter nicht vorkommen, oder gewissen Ausdrücken des Briefs an Titus und des 2 Tim. nachgebildet seien, und zwar auf solche Weise, dass sie den unpaulinischen Stempel einer späteren Zeit deutlich an sich trügen [2]). In Inhalt und Behandlungsart zeige sich durchgehends vage Unbestimmtheit, haltungsloses Schwanken, ein ängstliches Bestreben, stets von sich zu reden und möglichst treu nachzuahmen, aber nichtsdestoweniger gänzliches Unvermögen, einen wirklichen Lebensmoment Pauli treffend zu ergreifen oder eine grosse Idee des Apostels würdig durchzuführen, und in dieser Beziehung sucht dann Schleiermacher durch den ganzen Brief hindurch nach Inhalt und Form die Ungereimtheit und Verbindungslosigkeit, die wesentlichste Verschiedenheit von der Paulinischen Sprache, Behandlung und Denkart, kurz das verworrene Gepräge eines zusammengestoppelten Plagiats schrittweise nachzuweisen. Endlich Zeit und Ort der Abfassung betreffend, so müsse man es für un-

---

1) Ausgearbeitet (nach Twesten Was ich erlebte Th. III.) unter den politischen Stürmen 1806 zu Halle in einer Ecke des Twestenschen Studirzimmers.

2) Als absolute oder relative Paulinische ἅπαξ λεγόμενα werden z. B. aus C. 1 aufgezählt ἑτεροδιδασκαλεῖν V. 3, ἀπέραντος V. 4, νομοδιδάσκαλοι V. 7, νόμος κεῖται, πατρολῴαι, μητρολῴαι, ἀνδροφόνοι V. 9, θέμενος εἰς διακονίαν V. 12, διώκτης V. 13, ἀποδοχή V. 15, ἀπώθεσθαι und ναυαγεῖν V. 19, παιδεύειν V. 20; als entlehnt aus den beiden anderen Pastoralbriefen gleichfalls aus C. 1. σωτήρ von Gott, γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει, κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ, μύθοις προσέχειν, γενεαλογίαι, ζητήσεις, ἀστοχεῖν, ἐκτρέπομαι, διαβεβαιοῦσθαι, ὑγιαίνειν, ὑποτύπωσις, V. 1. 4. 6. 7. 10. 16.

möglich halten, den Brief irgend wann und wo im geschichtlichen Lebenskreise Pauli passend unterzubringen; keine Beziehung, kein Bestandtheil des Briefs entspreche den Lebensverhältnissen und dem Lehrcharakter Pauli. — Gegen Schleiermacher übernahmen die Vertheidigung des Briefs H. Planck Bemerkungen über den ersten Paulinischen Brief an den Timotheus, in Beziehung auf das kritische Sendschreiben von Schleiermacher. Gött. 1808; Wegscheider in der Auslegung. Gött. 1810, und Beckhaus *Specimen observationum de vocabulis ἅπαξ λογομένοις et rarioribus dicendi formulis in I. ep. ad Tim. obviis. Ling.* 1810. In sprachlicher Beziehung wird von den Vertheidigern zwar ein häufiger Gebrauch sonst fremder Wörter oder Phrasen, damit doch aber keinesweges eine wesentliche Verschiedenheit der Sprache zugestanden. Jener Gebrauch von fremden Wörtern und das Wechseln in der Ausdrucksweise erkläre vielmehr sich eben daraus, dass Paulus keine abgeschlossene rhetorische Sprachbildung genossen und das Griechische nicht als Muttersprache geredet habe, dass ferner die Begriffsbezeichnung nach Verschiedenheit der Gegenstände, Verhältnisse, Umgebungen und Gemüthsstimmungen vielfach wechsele, und dass bei der dem Paulus eigenthümlichen schöpferischen Begriffsbestimmung, zumal in Briefen an Vertraute, jenes Factische gerade am wenigsten auffallen könne [1]). Im Uebrigen bleibe Schleiermacher den Beweis schuldig, dass die eigenthümliche Ausdrucksweise des 1. Br. an Tim. geradezu mit der Paulinischen Redeart in Widerspruch stehe, dass die auffälligen Ausdrücke wirklich dem Paulinischen Zeitalter fremd gewesen seien, und dass gerade dieser Brief durch seine sprachlichen Eigenheiten sich von den Paulinischen ausscheide, da es doch dieselbe Bewandtniss mit den beiden anderen Pastoralbriefen habe. Die Ansicht betreffend aber, dass der 1. Tim. aus

---

1) Dass überhaupt die Zahl der ἅπαξ λεγόμενα (im etwas weiten Sinne) im 1. Tim., verglichen mit der in anderen Paulinischen Briefen, gar nicht so unverhältnissmässig sei, hat Beckhaus nachgewiesen. Der 1. Br. an Tim. enthalte deren 81, der 2. an Tim. 63, Tit. 44, Philipp. 54, Gal. 57, Ephes. und Colosser zusammen 143 u. s. w.

jenen beiden anderen entlehnt sei, so müsse es als offenbare Willkühr erscheinen, dieselben Ausdrücke, die Paulus ja in dem einen Brief so gut habe gebrauchen können, als in dem anderen, in dem einen Briefe für entlehnt, in dem anderen für selbstständig zu nehmen [1]). Ferner in Bezug auf Inhalt und Darstellung wird wiederum von den Vertheidigern zwar zugegeben, dass meist eine rhapsodische Behandlungsart der Gegenstände in dem Briefe vorherrsche; beachte man aber den modificirten Gesichtspunkt des Verf., den besonderen Anlass und Zweck des Briefs, so erkläre sich daraus die Verschiedenheit von anderen Paulinischen, wie die Aehnlichkeit mit den übrigen Pastoralbriefen hinlänglich. Die geschichtlichen Schwierigkeiten endlich entkräfteten sie dadurch, dass sie den Brief an eine oder die andere der schon früher angegebenen Stellen im Leben Pauli historisch einreiheten [2]), wie sich denn namentlich durch unser §. 48, 1 erhaltenes Resultat diese Schwierigkeiten lösen. — Als einen Hauptgrund hob man es auch noch gegen Schleiermacher hervor, dass durchaus kein

---

1) Wir berühren hiebei auch die Stelle 1 Tim. 1, 20, die mit Schleiermacher auch noch de Wette nur als „missverstandene Compilation aus 2 Tim. 2, 17 und 4, 14" auffassen will. Der hier genannte Hymenäus ist allerdings höchst wahrscheinlich derselbe, der 2 Tim. 2, 17 vorkommt. Die im 2. Br. an Tim. ihm zur Last gelegten Fehler können ja eben zur Erörterung dienen für die allgemeine Klage 1 Tim. 1, 20. Alexander aber ist uns sonst unbekannt. Der Name war ja damals sehr häufig. Der 2 Tim. 4, 14 genannte ist höchst wahrscheinlich ein anderer, da er dort den unterscheidenden Beinamen χαλκεύς hat; ebenso auch der Apg. 19, 33 vorkommende, der dort als ἰουδαῖος bezeichnet wird, was auf die Irrlehrer der Pastoralbriefe so schlechthin nicht wohl passt. Uebrigens stehen auch der Annahme der Identität beider Alexander im 1. und 2. Br. an Tim. entscheidende Gründe nicht entgegen, eben so wenig als der der Nichtidentität. Im Fall der Nichtidentität hat man es befremdlich und gegen die Aechtheit sprechend finden wollen, dass es zwei gleichnamige Irrlehrer ziemlich gleichzeitig an demselben Orte gegeben hätte. Hat es doch aber auch etwas später zwei Theodotus, zwei Novatus, zwei Donatus u. s. w. anerkanntermassen zu gleicher Zeit und ziemlich an gleichem Orte gegeben. Im Fall der Identität stösst man sich daran, dass Alexander im 1. Tim. als excommunicirt, im 2. Tim. wieder als Gemeindeglied erscheine; letzteres trägt man aber willkührlich in die Stelle hinein.

2) Planck in die Zeit nach dem mehrjährigen Aufenthalte Pauli zu Ephesus, Wegscheider in die Zeit zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft.

genügendes Motiv ausfindig zu machen sei, weshalb dieser Brief von einem Falsarius hätte untergeschoben seyn sollen, und dass doch dies, sowie das ganze zeitliche und örtliche Verhältniss und die Möglichkeit des Gelingens seines Werks, hätte positiv nachgewiesen seyn müssen. In dieser Beziehung nehmlich erscheint die Schleiermacher'sche Vorstellung offenbar unzusammenhängend in sich selbst; denn ein zwar gutmeinender, aber sehr schwacher und ungeübter Mann würde nicht die Kunst, Feinheit und Gewandtheit besessen haben, einen so langen Aufsatz unter dem Namen eines anderen vielgelesenen Schriftstellers so zu schreiben, dass Niemandem der Gedanke des Betrugs in den Sinn kommen konnte. — Dazu kam dann noch, dass augenscheinlich das meiste von Schleiermacher Bemerkte eben so gut auf die Briefe an Titus und den 2. Brief an Tim., als auf den 1. an Tim. Anwendung litt.

Dies sah nun auch Eichhorn ein; darum leugnete er die Aechtheit aller drei [1]). Auf den Grund der in allen drei Pastoralbriefen bestehenden Verwandtschaft [2]) erklärte er, sowohl wegen ihrer wesentlichen Verschiedenheit in Inhalt und Sprache von den übrigen Paulinischen, als auch wegen ihrer geschichtlichen Schwierigkeiten, sie sämmtlich für unächt.

---

1) Einleit. ins N. T. Bd. 3. Hälfte 1. (Leipz. 1812.) S. 315 ff.

2) Er rechnet hieher zunächst die Häufung von Synonymen und das Gefallen an einer theilweisen Darstellung allgemeiner Ideen (von de Wette letzteres — als das allein Bedeutende — 1 Tim. 1, 3—18; 2, 1—7; 4, 1—6. 8—11; 2 Tim. 2, 1—14; 3, 1—5; 4, 3—5; Tit. 2, 1—15; 3, 1—8 gefunden, u. „Ueberschwanken vom Besonderen zum Allgemeinen" genannt, — das nun freilich, von diesem unbilligen Ausdruck gelöset, theils eben gerade recht deutlich den Charakter von Briefen des greisen Apostels an vertraute Freunde aufzuweisen geeignet ist, theils in einer Menge von Stellen anderer Paulinischen Briefe [vergl. Röm. 1, 13—16 mit V. 17; C. 6, 11 f. mit dem Vorhergehenden; 1 Cor. 4, 20 mit dem Vorigen und Folgenden; C. 6, 11 mit dem Vorhergehenden u. s. w.] seine entschiedenen Analogien hat); und dann eine Reihe eigenthümlicher Ausdrücke, wie *χάρις, ἔλεος, εἰρήνη* (1 Tim. 1, 2; 2 Tim. 1, 2; Tit. 1, 4), *μῦθοι* als Bezeichnung für die Irrlehren (1 Tim. 1, 4; 4, 7; 2 Tim. 4, 4; Tit. 1, 14), *ζητήσεις* (1 Tim. 4, 6; 6, 4; 2 Tim. 2, 23; Tit. 3, 9), *διδασκαλία ὑγιαίνουσα* (1 Tim. 1, 10; 2 Tim. 4, 3; Tit. 1, 9; 2, 1), *λόγοι ὑγιαίνοντες* (1 Tim. 6, 3; 2 Tim. 1, 13), *πιστὸς ὁ λόγος* (1 Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9; 2 Tim. 2, 11; Tit. 3, 8), *γενεαλογίαι* (1 Tim. 1, 4; Tit. 3, 9) u. s. w.

Dem Vorgange Eichhorn's folgten mit Schleiermacher-Eichhornischen Waffen auch andere angesehene Kritiker, namentlich de Wette Einl. (1826) §. 155 ff., der trotz seines günstigen Zugeständnisses hinsichtlich der äusseren kirchlichen Zeugnisse ebenfalls die Aechtheit aller drei, jedoch mit vorzüglicher Benachtheiligung des 1. Briefs an Tim., bestritt [1]). Eichhorn (ohne dass de Wette's Skepticismus ihm hier folgte) hatte bei seinem Angriffe auch positiv seyn wollen, indem er von irgend einem Schüler Pauli nach Paulus' Tode, um darin des Apostels mündliche Anordnungen über die Einrichtung der Gemeinden zusammen zu fassen, den Brief an Titus und hiernach auch die beiden an Timotheus verfertigt seyn liess; und in diesem Punkte kam ihm Schott (*Isagoge.* 1830. §. 78) mit dem unglücklichen Funde zu Hülfe, der nur als ein beliebiger Einfall gelten kann, dass Lucas Verfasser aller drei Briefe sei. Die ganze Eichhornische Ansicht freilich auch an sich erscheint als ganz unhaltbar in sich selbst. Ein Schüler Pauli konnte mit dessen Geschichte ja nicht so unbekannt seyn, dass er solche historische und chronologische Fehler, als Eichhorn annimmt, hätte begehen können. Wenn er es aber gekonnt, so würde er, seiner Unkunde der Lebensumstände Pauli sich bewusst, in seinen Briefen keine so speciellen Umstände der Geschichte Pauli (z. B. 2 Tim. 4, 13) eingemischt haben, was er bei seinem allgemeinen Zwecke ja auch recht

---

1) De Wette eigenthümlich ist insbesondere auch die Anklage der Pastoralbriefe, „dass sie die Eigenthümlichkeit der darin bekämpften Irrlehrer ganz schwankend hielten, während sonst Paulus von seinen Gegnern immer ein bestimmtes Bild gebe, ja in 2 Briefen (1 Tim. 4, 1 ff.; 2 Tim. 3, 1 ff.; 4, 3 f.) sogar Zukunft u. Gegenwart in Beziehung auf Irrlehrer auf eigne Weise mischten." Das Letztere erklärt sich einfach daraus, dass der Apostel in prophetischem Geiste die in der Gegenwart erst aufkeimende Irrlehre in der Zukunft sich besonders drohend entwickeln sah; das Erstere aber ist theils nur theilweise begründet, insofern wir ja auch ein klares Bild von den Irrlehrern der Pastoralbriefe uns zu machen vermögen, theils — sofern es wahr ist — daraus zu erklären, dass der Apostel in Briefen an Gemeinden ja natürlich die ganze falsche Richtung ausführlich bekämpfen musste, während er in Briefen an seine Schüler und Gefährten nur anzudeuten brauchte, wie verderblich die Richtung im Ganzen sei, nur zu warnen, sich irgendwie mit ihr einzulassen, die weitere Entwickelung der Polemik aber ihnen selbst überlassen konnte.

wohl unterlassen konnte. Wenn er nun aber doch historische Umstände, und zwar falsche, einmischte, so würden die mit Paulus' Geschichte genau bekannten Zeitgenossen dergleichen Briefe nicht allgemein als Paulinisch anerkannt haben. Dabei ist es doch auch noch mehr als merkwürdig, dass, während Schleiermacher in dem 1. Br. an Tim. ein verworrenes Geschreibe sieht [1]), Eichhorn bei allen drei Briefen die Ideenklarheit, Wohlredenheit und Ausarbeitung besonders lobt. — Die Vertheidiger der Aechtheit hatten nun gegen Eichhorn, de Wette, Schott, besonders sowohl die Verwandtschaft der Pastoralbriefe unter einander, als auch ihre Verschiedenheit von den übrigen Briefen Pauli zu erklären; Erscheinungen, die in ihrer Totalität — den im Allgemeinen Paulinischen oder Paulinianischen Charakter und Lehrcomplex der Briefe vorausgesetzt, wie er evident ist — allerdings nur in einer ziemlich gleichzeitigen und isolirten, und zwar sehr späten Abfassung aller drei Briefe, aber in ihr auch vollständig, ihre Erklärung finden. Zu den jetzigen Vertheidigern der Aechtheit der Pastoralbriefe gehörten: Hug, Bertholdt und Feilmoser in den Einleitungen [2]), Süskind in Bengel's Archiv I. S. 338 ff., meine Beiträge (1828) [3]), Böhl, Curtius und Kling in den Untersuchungen über Abfassungszeit und Aechtheit der Pastoralbriefe (1828, 1829 und 1831; s. ob. S. 389 Anm. 1), Heydenreich und Mack in den Commentarien (1826. 1836), u. A.

Ungeachtet dieser vielfachen Vertheidigung aber äusserten doch auch ferner geachtete Theologen Zweifel an der Authentie wenigstens des ersten Briefs an Timotheus; so Neander Geschichte der Pflanzung u. s. w. der Kirche durch die Apostel (1832) S. 401, Usteri Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffs 4. A. S. 2, u. A. Und bald hat darauf

---

1) Auch de Wette findet denselben „ungleich schlechter in grammatischer und rhetorischer Hinsicht als die anderen geschrieben."

2) Vergl. insbesondere Feilmoser Einl. 2. A. 1830. §. 127—129.

3) Sie prüfen insbesondere S. 139 ff. alle einzelnen von de Wette vorgebrachten Argumente gegen die Aechtheit, mit Einschluss der angezogenen einzelnen Stellen aus den Briefen.

Credner Einl. (1836) S. 478 ff. in einer neuen Gestalt die Bekämpfung hervortreten lassen. Er sieht (wesentlich nach Tatians Vorgang) den Brief an Titus seinem ganzen Inhalte nach, nur mit Ausnahme des Grusses C. 1, 1—4, für den allein ächten an, und betrachtet denselben zugleich als Muster, nach welchem die beiden Briefe an Timotheus in ihrer gegenwärtigen Form zwischen den Jahren 70 und 150 zum Zweck einer beabsichtigten Vermittlung zwischen den Petrinern und Paulinern, sowie der Abstellung gewisser verkehrter Speculationen, gebildet worden seien, wenn gleich auch in diesen Briefen, namentlich im 2. Br. an Tim., manche ächt Paulinische Bestandtheile angetroffen würden. Die Vermittlungsabsicht indess würde sich in der That als überaus ungenügend realisirt zeigen; und dazu, was die Hauptsache ist, fehlt bei jener ganzen durchgreifenden Sichtung durchaus der objectiv normative Maassstab, um an inneren und geschichtlichen Haltpunkten die vorgenommene Krisis als sachlich wahrhaft begründet erkennen zu lassen. Mag immerhin auch der eine Brief im Vergleich mit den beiden anderen ein auffälligeres Ansehen haben, so ist doch der ganze Unterschied rein quantitativ, und es erscheint als eine Art von Partheilichkeit, bei gleichen qualitativen Grundzügen den einen Brief so wesentlich von den anderen bevorzugend zu unterscheiden [1]).

Es war mithin nur Consequenz, dass endlich der kritische Zweifel sich wieder auf die ganze Gesammtheit der Pastoralbriefe lenkte, und zwar in der allergrössten Entschiedenheit. So ist es geschehen durch F. C. Baur Die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus aufs neue kritisch untersucht. Stuttg. 1835, wogegen Mich. Baumgarten [2]), und ausserdem auch, wiewohl in eigenthümlich indirecter und zum Theil unernsthafter Form, H. Böttger [3]), endlich

---

1) Vergl. gegen Credner Matthies im Commentar S. 24 f.

2) Die Aechtheit der Pastoralbriefe, mit besonderer Rücksicht auf den neusten Angriff von Herrn *D.* Baur. Berl. 1837.

3) Böttger Beiträge zur historisch kritischen Einleitung in die Paulinischen Briefe. Abthl. 4. und 5. Gött. 1837 f. — Ders. Baur's historische Kri-

in der Hauptsache auch Matthies im Commentar S. 25 ff., die Authentie vertheidigt haben [1]). Baur entfernt sich dadurch von den früheren Bestreitern, dass er nicht blos oder vorzugsweise negativ die Aechtheit bestreitet, sondern auch positiv kühn genug zu entwickeln wagt, welchen Zweck der Falsarius bei Abfassung und Verbreitung dieser Briefe gehabt habe, unter welchen geschichtlichen Verhältnissen die Entstehung derselben zu denken sei und dergl. Er sucht nehmlich zu beweisen, dass die Irrlehrer der Pastoralbriefe keine anderen seien, als Gnostiker aus der Mitte des 2. Jahrhunderts, die Marcioniten, auf welche alle Züge in den Briefen durchaus passten. In der römischen Gemeinde habe um die Mitte des 2. Jahrhunderts neben der judaistischen und der entgegengesetzten gnostisch-marcionitischen Parthei zugleich ein Paulinisch gesinnter Christenkreis bestanden; und von irgend einem Organe dieser letzteren Richtung seien unsere Pastoralbriefe, unter vorgeschobener und für die damalige Zeit auch nöthiger apostolischer Autorität, in vorsichtig bekämpfender und heilsam vermittelnder Form angefertigt worden, zuerst der zweite Brief an Timotheus, dann die beiden anderen [2]). So specios aber auch die Darstellung Baur's ist,

---

tik in ihrer Consequenz. Abthl. 1. (auch unter dem Titel: „Paulus in Rom eine Sage. Unächtheit und Unglaubwürdigkeit der Apostelgeschichte, *resp.* des Lucasevangeliums. Paulus ein Nachbild des Apollonius von Tyana") Braunschw. 1840.; Abthl. 2. 1841. („Unächtheit der sogenannten Briefe des Apostels Paulus an die Römer, Corinthier, Galater, *resp.* aller Paulinischen und neutestamentlichen Briefe"), und Abthl. 3. 1841. („Quellen des Urchristenthums und Paulinismus, *resp.* der Evangeliensage, im Pythagoreismus, Platonismus und dem höheren Oriente. Christus ein Sonnengott"). — Der Verf. hat der destructiven Kritik Baur's am besten entgegen zu wirken geglaubt, wenn er ihr Princip ohne Weiteres durchaus consequent weiter führte, es auf all das Genannte anwendend, wodurch dasselbe zur Selbstironie werden würde.

1) Auch Reuss in der Geschichte des N. T. (1842) S. 38 f. nennt die Frage über die Aechtheit der Pastoralbriefe „wenigstens für eine verneinende Entscheidung noch nicht spruchreif," und auch v. Ammon die Geschichte des Lebens Jesu. Lpz. 1842. S. 24 f. stimmt selbst beim 1. Tim. mehr für, als gegen die Aechtheit.

2) Es entspricht die Künstlichkeit dieser ganzen Erklärung der Genesis der Pastoralbriefe durchaus der, die wir bei Baur's Schüler Schwegler ob. (S. 315)

so nichtig ist sie in sich selbst. In derselben Weise würde man von jeder Schrift in jeder Zeit alles Beliebige demonstriren können. Historische Analogien und Phantasien, allerdings sehr geistreich und scharfsinnig gebildete, nimmt Baur ohne Weiteres für historische Beweise, von denen sie doch himmelweit verschieden sind, zumal bei unseren Briefen, deren polemische Beziehungen so gut in die apostolisch Paulinischen Verhältnisse sich einfügen (§. 48, 2); die geschichtlichen Data und Zeugnisse, die doch schon spätestens aus dem Ende des 2. Jahrhunderts in aller Form hier vorliegen und bei Baur's Annahme rein unerklärbar wären, ignorirt er gänzlich, und was er anführt gegen die Möglichkeit der Paulinischen Abfassung, ist natürlich nichts Neues, sondern nur das Alte, Schleiermacher-Eichhornische, in neuem Schnitt. Ein besonderes Gewicht legt Baur insbesondere auf den Umstand, dass die kirchliche Verfassung der Pastoralbriefe unmöglich schon dem apostolischen Zeitalter angehören könne; ein Punkt, den man in seiner Hauptbedeutung indess gerade umkehren kann, denn gerade z. B. die in den Pastoralbriefen hervortretende Identität des Episcopats und Presbyterats findet sich eben nur in der apostolischen Zeit und gar nicht später. Ueberhaupt erscheint der Plan des Baur'schen Falsarius so unüberlegt, dass man ihn fast Niemandem zutrauen kann; denn wer in aller Welt, um gewisse Tendenzen geltend zu machen, wird das nicht vielmehr einfach und deutlich, und darum denn auch in Einem Werke oder in einem zusammenhängenden Cyclus mehrerer thun, als — wie hier — völlig missdeutbar in jener Beziehung (was ja die Geschichte der Auslegung der Pastoralbriefe beweiset), ferner mit Vorschiebung apostolischer Autorität zwar, aber doch fast gänzlicher Hintansetzung des eigentlichen Zwecks, endlich in drei Schrif-

---

in Betreff des Johanneischen Evangelii fanden. Welch eine übersichtige Gelehrsamkeit, die so verkünstelte, historischen Zeugnisses völlig bare Hypothesen im Ernste der einfachen Thesis der Geschichte vorziehen wollte! Und dabei welch eine Willkühr, die Zeugnisse eines Irenäus, Tertullian, u. s. w. für die ganze, dadurch allein constatirte Existenz und Charakteristik eines Häretikers zur Basis der gesammten Betrachtung zu machen, die Zeugnisse derselben aber in den klarsten Punkten ihrer eignen Gemeinschaft zu vertreten!

ten, die weder äusserlich noch innerlich einen nothwendigen Zusammenhang aufweisen, und die so vielerlei in jenem Bezug völlig Heterogenes, Abliegendes und speciell und individuell absolut Zufälliges enthalten, dagegen bei allen Beziehungen auf die vorgeschobenen Persönlichkeiten nichts, gar nichts, was auf eine lebendige und schlagende Weise in deren documentirte Lebensgeschichte eingriffe! Bei einem Manne, der als Pseudopaulus aufzutreten wagte, war doch wohl vorauszusetzen, dass er den reichen Lebensgang des Apostels einigermassen kannte, und so einen bestimmten Anknüpfungspunkt für Zeit und Ort der Abfassung seiner Briefe herauszufinden und herauszustellen gewusst hätte. Was für eine Planlosigkeit dagegen setzt es voraus, dass der Falsarius zum Zweck seiner polemisch irenischen Vermittlung bei Anfertigung seiner Briefe die apostolische Autorität vorgeschoben, hierauf aber doch den eigentlichen Zweck vorsichtig zurückgedrängt hätte, und dann, dass in dem einen Briefe (dem 2. an Tim.) zwar die localen und temporellen Verhältnisse der Abfassung angemessen gezeichnet, darüber jedoch Sache u. Tendenz vernachlässigt, in den beiden anderen aber das Erstere dem Letzteren aufgeopfert, und nun doch auch dies nur sehr mangelhaft durchgeführt wäre! Dass an dem allen endlich auch nicht die leiseste Spur von Argwohn auf dem orthodox kirchlichen Gebiete zu Tage kam, erscheint zuletzt als ein neues Moment gegen die Geltung dieser ganzen Hypothese. Sollte einmal wirklich nicht in der angedeuteten natürlichen, sondern in der entgegengesetzten unnatürlichen Weise der Betrug vollzogen werden, welcher Falsarius, in jener Zeit zumal, die ihr Ungeschick in Fabrication untergeschobener Schriften in der Beschaffenheit der Apokryphen documentirt, welcher damalige Falsarius hätte nun die schwerste aller Aufgaben, weil in der schwersten aller Formen, so zu lösen vermocht, dass die ganze Kirche der Gegenwart und Zukunft, mit Einschluss der kritisch prüfendsten Kirchenlehrer, eines Clemens, Origenes, u. s. w., die fast noch Zeitgenossen des Betrügers waren, von diesem Betrug auch nicht das Allermindeste ahnete! Und da die Kirche alle neutestamentl. Schriften doch nur aus der Hand der allgemeinen kirchlichen Ueberlieferung

aufnahm, wie wäre es denkbar, dass in wenigen — nicht einmal Jahrzehenden, nein — Jahren jene Briefe in der ganzen Kirche allenthalben canonische Autorität erlangt hätten! — Die Baur'sche positive Bestreitung der Authentie der Pastoralbriefe, abgesehen davon, dass sie zur Destruction und Umkehrung der ganzen Geschichte führen müsste, vermag also real nicht um irgend etwas mehr, als die frühere negative, und das Resultat der Abmühungen beider kann endlich nur die erneute und verjüngte unumstössliche Gewissheit von ihrer beiderseitigen Ohnmacht seyn.

Für jetzt, da alle äusseren und inneren Gründe für die Authentie immer noch unerschüttert stehen, kann es genügen, den immer und immer sich wiederholenden negativen Haupteinwürfen schliesslich nur noch die einfache Wahrheit resultatisch entgegen zu stellen. Man führt gegen die Aechtheit an:

1. Die sprachlichen Eigenthümlichkeiten, die sonst nicht gebrauchten Ausdrücke, neuen Redensarten, abweichenden Constructionen und Wendungen. Allein derselbe Umstand, namentlich in Betreff der sogenannten ἅπαξ λεγόμενα, wiederholt sich bei jeder anderen Schrift desselben Verfassers, wie es denn auch ganz natürlich ist, dass ein literarisches Erzeugniss jedes nur nicht geradezu stagnirenden Verfassers im Vergleich mit einem anderen je nach den verschiedenen Gegenständen der Behandlung, der veränderten Stimmung und Tendenz des Autors, den ganz anderen Orts- und Zeitverhältnissen, eine modificirte sprachliche Färbung erhält.

2. Eine unverkennbare Tonverschiedenheit der Pastoralbriefe von anderen Paulinischen. Allein in Privatschreiben an geliebte Freunde und Schüler, und in Schreiben von solcher pastoralen Tendenz, abgefasst in später mannichfach bereits verwandelter Zeit und mit dem Ernst des gereiften Alters, konnte eine Tonverschiedenheit von anderen früheren Briefen gar nicht fehlen.

3. Die auffallende Verwandtschaft aller drei Pastoralbriefe nicht blos in Sprache, auch in Darstellung, Gedanken u. s. w. Diese Verwandtschaft aber erklärt sich genügend aus der Aehnlichkeit oder Gleichheit der Personen, an die sie ge-

richtet sind, so wie ihrer besonderen Verhältnisse und der Bedürfnisse ihrer Gemeinden, und ganz vornehmlich aus der fast gleichzeitigen und zwar spätesten Abfassung dieser Briefe. Es verhält sich also mit ihnen ähnlich, wie mit den Briefen an die Ephesier und Colosser.

4. Die geschichtlichen Schwierigkeiten, welche bei Bestimmung des Orts und der Zeit der Abfassung hervortreten. Allein die apostolischen Verhältnisse sind uns im Einzelnen viel zu wenig bekannt, als dass man überall mit Sicherheit urtheilen und entscheiden könnte. Können wir das unter allen neutestamentlichen Schriften doch überhaupt nur bei einigen der Paulinischen Briefe. Wie dürfte man ihre historische Durchsichtigkeit zur allgemeinen Norm machen wollen! Genug, wenn sich nur nicht unlösbare Widersprüche herausstellen. In unserem Falle aber sind noch dazu die Schwierigkeiten jener Art §. 48, 1 gelöset worden.

5. Die polemische Seite unserer Briefe; denn in den Objecten der Bekämpfung seien merklich gewisse Erscheinungen anticipirt, die nicht sowohl in das Zeitalter des vorgeschobenen Verfassers, als vielmehr in eine spätere Entwickelungsperiode fielen. Allein wie jede gründliche Darlegung der Wahrheit zugleich auch Widerlegung der Unwahrheit wesentlich mit einschliesst, so muss auch die tief eingreifende Bezugnahme auf den einen oder den anderen im Ausbruche begriffenen Grundirrthum zugleich verwandte Erscheinungen und weitere Verzweigungen berühren, die zwar erst später hervorgetreten sind, doch in jenem Grundirrthum ihre Wurzel haben. Die Pastoralbriefe insbesondere bekämpfen weder speciell gnostische, noch insbesondere Marcionitische Gegensätze, sondern nur mancherlei Keime, aus welchen das Spätere hervorsprosste; und dass die Polemik der Pastoralbriefe dem apostolischen Zeitalter ganz angemessen ist, erhellet — der Johanneischen Schriften gar nicht zu gedenken — schon aus dem genetischen Verhältnisse der Corinthier-, Colosser- und Pastoralbriefe evident.

6. Die angeblich unpaulinische, dem Apostel selbst oder seinem Zeitalter unangemessene Darstellung und Anordnung im Einzelnen. Dass diese aber ein Hirngespinnst sei, wird

jede besonnene Auslegung erweisen, und hat die von Mosheim, Heydenreich, Mack, Matthies bereits erwiesen [1].

§. 50.

Anhang zu dem Abschnitt über die Paulin. Briefe: Brief an die Hebräer.

Zu der besonderen exegetischen Literatur:

Ph. a Limborch *Comment. in Act. app. et epp. ad Rom. et Ebr.*; s. vor §. 42.

J. B. Carpzov *Exercitatt. in Pauli ep. ad Ebr. ex Philone Alex. Helmst.* 1750. 8.; sowie Dess. Uebersetzung mit philologischen und theologischen Anm. 1795. 8.

J. A. Cramer Erklärung des Briefs an die Hebräer. Kopenh. 1757.

J. D. Michaelis Erklärung des Briefs an die Hebräer. (1762.) 1780. 2 Thle. 4.

C. F. Schmid *Observatt. super ep. ad Hebr. histor., crit., theol. Lips.* 1766. 8.

S. F. N. Morus Der Brief an die Hebräer übersetzt. Lpz. 1766. 3. A. 1786. 8.

W. F. Hezel Neuer Versuch über den Brief an die Hebräer, in Kritiken über Morus. Lpz. 1795. 8.

G. C. Storr Pauli Brief an die Hebräer erläutert. Tüb. 1789. 2. A. 1809. 8.

J. A. Ernesti *Lectiones acad. in ep. ad Hebr. ab ipso recis. cum ejusd. excursibus edidit, commentarium adjecit G. J. Dindorf. Lips.* 1795. 8.

Dav. Schulz Der Brief an die Hebräer, Einleit., Uebersetzung und Anmerkungen. Bresl. 1818. 8.

C. F. Böhme *Ep. ad Hebraeos, lat. vert. et commentario perp. instruxit. Lips.* 1825. 8.

F. Bleek Der Brief an die Hebräer, erläutert durch Einleitung, Uebersetzung und fortlaufenden Commentar. Berl. Th. I. („Versuch einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Hebräer") 1828. Th. II. (Comm.) 1836.

Mos. Stuart (zu Andover) *a commentary on the epistle to the Hebrews. Lond. T. I.* 1828.

---

1) Die Nachweisung des Einzelnen an diesem Orte würde zu weit führen, und ist specieller Auslegung vorzubehalten. Ueber die von de Wette erhobenen Einzel-Anstände vergl. übrigens meine Beiträge S. 142 ff.

C. T. Kuinoel *Comment. in ep. ad Hebraeos. Lips.* 1831. 8.

H. Klee Auslegung des Briefs an die Hebräer. Mainz. 1833. 8.

H. G. E. Paulus Des Apostels Paulus Ermahnungsschreiben an die hebr. Christen, mit einer kritischen Einleitung. Heidelb. 1833.

A. Tholuck Commentar zu dem Brief an die Hebräer. Hamb. 1836. 8.

K. W. Stein Der Brief an die Hebräer. Leipz. 1838. 8.

R. Stier Der Brief an die Hebräer ausgelegt. Th. I. Halle. 1842. 8.

In isagogischer Beziehung vergl. ausser der Hauptschrift, der Einleitung von Bleek: W. C. L. Ziegler Vollständige Einleitung in den Brief an die Hebräer, Gött. 1791. 8. — Jos. Hallet *Conatus ad detegendum ep. ad Hebr. scriptorem, linguamque, qua scripta primum est, investigand.* (ursprünglich englisch in J. Peirce *Paraphr. and notes on the ep. of St. Paul to the Ebrews. Lond.* 1727., lateinisch ed. von Michaelis. Hal. 1747; auch in Wolf *Curae philol. et crit.* hinter dem Hebräerbriefe). — J. A. Nösselt *de tempore, quo scripta fuerit ep. P. ad Ebr. deque Ebraeis, quibus scripserit, conjecturae* (in seinen *Opuscc. T. I. Hal.* 1785). — G. W. Meyer über einige innere Gründe für die Abfassung des Briefs an die Hebräer von Paulus (in Ammon und Bertholdt kritischem Journ. 1814. II, 3.). — Seyffarth *de ep. quae dicitur ad Hebr. indole maxime peculiari. Lips.* 1821. — Baumgarten-Crusius *de origine ep. ad Hebr. conjecturae* (*Progr.*) *Jen.* 1829. — P. Hofstede de Groot *Disp., qua ep. ad Hebr. cum Paulinis epp. comparatur. Traj. ad Rh.* 1826. 8. — H. L. Laharpe *Essai crit. sur l'authenticité de l'ép. aux Hébreux. Toulouse.* 1832. 8. — F. C. Gelpke *Vindiciae originis Paulinae ad Hebr. ep. nova ratione tentatae. Lugd. B.* 1833. — H. Olshausen *de auctore ep. ad Hebr.* (in seinen *Opuscc. theol. Berol.* 1834. *p.* 89 *sqq.*). — K. Hase über die Hebräer, an welche der Brief gerichtet ist (in Winer's und Engelhardt's Neuem kritischen Journ. II. 3. S. 265 ff.); E. M. Röth *Ep. vulgo ad Hebr. inscriptam ad Christianos ex gentilibus et quidem ad Ephes. datam esse. Frcf. ad M.* 1836. 8.; M. X. Mack über die ursprünglichen Leser des Briefs an die Hebräer. Tüb. 1836. 4.; Rinck über die ersten Leser des Hebräerbriefs (in den Theol. Studien. 1839. IV.).

1. Eines der merkwürdigsten Stücke des N. T., sowohl in Betreff seines Inhalts, als insbesondere der kritischen Frage über seinen Verfasser, ist der Brief an die Hebräer. Schon in der ältesten Zeit führt Clemens Romanus, Paulus' Schüler, in seiner *ep.* 1. *ad Corr.* mehrere Stellen daraus an (vergl. auch Eusebius *h. e.* III, 38), als berufe er sich auf eine heilige Schrift [1]); und das alte Morgenland, wohin der Brief gesandt worden war, nennt ihn einstimmig ein Werk des Apostels Paulus. So die alte syrische Peschito, indem sie den Brief unter den Paulinischen hat [2]); ferner der Lehrer des Clemens Alexandr., aller Wahrscheinlichkeit nach der berühmte Pantänus, bei Eusebius *h. e.* VI, 14 [3]).

---

1) Eusebius a. a. O. bezeugt es, dass Clemens den Hebräerbrief berücksichtigt und benutzt habe; er sagt von Clemens: *ἐν ᾗ* (*Clemens in epistola sua*) *τῆς πρὸς ἑβραίους πολλὰ νοήματα παραθεὶς*, *ἤδη δὲ καὶ αὐτολεξεὶ ῥητοῖς τισὶν ἐξ αὐτῆς* (des Hebräerbriefs) *χρησάμενος*, *σαφέστατα παρίστησιν*, *ὅτι μὴ νεὸν ὑπάρχει τὸ σύγγραμμα* (der Hebräerbrief). Und dies bestätigt nun auch die Einsicht des Clementinischen Briefs selbst, obwohl Clemens den Hebräerbrief und seinen Verf. durchaus nicht näher bezeichnet. Vgl. nur Clem. c. 43 (*ὁ μακάριος πιστὸς θεράπων ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ Μωϋσῆς τὰ διατεταγμένα αὐτῷ πάντα· ἐσημειώσατο ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις κ. τ. λ.*) mit Hebr. 3, 5; Clem. c. 17 (*μιμηταὶ γενώμεθα κἀκείνων, οἵτινες ἐν δέρμασιν αἰγείοις καὶ μηλωταῖς περιεπάτησαν*) mit Hebr. 11, 37; Clem. c. 36 (*Διὰ τούτου ἠθέλησεν ὁ δεσπότης τῆς ἀθανάτου γνώσεως ἡμᾶς γεύσασθαι· ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς μεγαλωσύνης αὐτοῦ τοσούτῳ μείζων ἐστὶν ἀγγέλων, ὅσῳ διαφορώτερον ὄνομα κεκληρονόμηκεν· γέγραπται γὰρ οὕτως· „ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτούργους αὐτοῦ πυρὸς φλόγα·" ἐπὶ δὲ τῷ υἱῷ αὐτοῦ οὕτως εἶπεν ὁ δεσπότης· „υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε· αἴτησαι παρ' ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου, καὶ τὴν κατάσχεσιν τὰ πέρατα τῆς γῆς." καὶ πάλιν λέγει πρὸς αὐτόν· „κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου."*) mit Hebr. 6, 4; 1, 3. 4. 5. 7. 13; ausserdem auch Clem. c. 12 mit Hebr. 11, 31; Clem. c. 9 mit Hebr. 11, 5. 7; Clem. c. 36 mit Hebr. 4, 15. 16 u. s. w.

2) Als Paulinisch gebrauchten den Brief auch später in der syrischen Kirche Jacob von Nisibis (s. Gallandi *Bibl. Patr. V. p.* 1 *sqq.*) und sein Schüler Ephräm Syrus (s. Mill N. T. p. 517 n. 2, vergl. Lengerke *de Ephraemi Syri arte hermeneut. Regiom.* 1831. *p.* 2 *sqq.*); und als Paulinisch galt er auch der theol. Schule zu Nisibis (s. Iunilius *de partibus legis divinae I,* 6), sowie dem Bischof Isaak von Ninive (*de contemtu mundi*, in Galland. *Bibl. Patr. XII. p.* 12. 15) und dem Ebedjesu (*Catal.*, bei Assemani *Bibl. or. III,* 1 *p.* 12).

3) Clemens berichtet von demselben zur Erklärung der gänzlichen Anonymität des Hebräerbriefs: *Ἤδη δὲ ὡς ὁ μακάριος ἔλεγε πρεσβύτερος, ἐπεὶ ὁ*

Desgleichen citirt Clemens Alexandr. selbst *Strom.* II. p. 420 *ed. Sylb.* und anderwärts den Brief als Paulinisch [1]). Eben so Origenes *Comm. in Joh. T. I. praef., T. II. Opp. vol. IV. ed. R. p.* 60. 174, und anderwärts [2]). Dionysius von Alexandr. erkennt bei Eusebius *h. e. VI*, 41 die Paulinische Abfassung des Briefs an [3]). Eusebius redet *h. e. III*, 3 von vierzehn Paulinischen Briefen [4]), also mit Einschluss des Hebräerbriefs, und legt *h. e. III*, 38 denselben dem Paulus bei [5]), und Hieronymus *ep. ad Dardanum* bemerkt, dass dieser Brief von Allen im Orient als Brief des Apostels Paulus angenommen werde [6]), wie wir es denn auch von Athanasius, Cyrillus Hierosol., Gregorius Naz., Gregorius Nyssenus, Basilius Magnus, Didymus von Alexandrien [7]), Chrysostomus, Theodorus Mops-

---

κύριος ἀπόστολος ὢν τοῦ παντοκράτορος ἀπεστάλη πρὸς ἑβραίους, διὰ μετριότητα ὁ Παῦλος, ὡς ἂν εἰς τὰ ἔθνη ἀπεσταλμένος, οὐκ ἐγγράφει ἑαυτὸν ἑβραίων ἀπόστολον, διά τε τὴν πρὸς τὸν κύριον τιμὴν, διά τε τὸ ἐκ περιουσίας καὶ τοῖς ἑβραίοις ἐπιστέλλειν ἐθνῶν κήρυκα ὄντα καὶ ἀπόστολον.

1) Unmittelbar nach Anführung der Worte aus Hebr. 7 *κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδὲκ ἀρχιερεὺς γενόμενος εἰς τὸν αἰῶνα* fährt Clemens *Strom. II.* fort: *Τὰ ὅμοια τῷ Παύλῳ ἡ .. σοφία λέγει κ. τ. λ.* Eine andere Stelle des Hebräerbriefs allegirt Clem. *Strom. VI. c.* 8 *p.* 771 *ed. Pott.* als Paulinisch; noch andere siehe bei Bleek a. a. O. S. 99.

2) Namentlich auch *de princip. III*, 1, 10; *IV*, 22. (S. diese und noch andere Stellen bei Bleek S. 101.) In diesem Sinne spricht er auch *homil. VII.* in Jos. bei Paulus von XIV *epistolarum tubis* (ob. S. 57 Anm. 2.)

3) In seinem Briefe an Fabius, Bischof von Antiochien, sagt Dionysius: *Τὴν ἁρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων, ὁμοίως ἐκείνοις, οἷς καὶ Παῦλος ἐμαρτύρησε* (Hebr. 10, 34), *μετὰ χαρᾶς προσεδέξαντο (οἱ ἀδελφοί).*

4) *Τοῦ δὲ Παύλου πρόδηλοι καὶ σαφεῖς αἱ δεκατέσσαρες.*

5) *Ἑβραίοις γὰρ διὰ τῆς πατρίου γλώττης ἐγγράφως ὡμιληκότος τοῦ Παύλου*, sagt Eusebius aufs bestimmteste vom Hebräerbriefe, worauf er dann noch die Meinung über die Person des Uebersetzers hinzufügt: *οἱ μὲν τὸν εὐαγγελιστὴν Λουκᾶν, οἱ δὲ τὸν Κλήμεντα ἑρμηνεῦσαι λέγουσι τὴν γραφήν.*

6) *Ep. ad Dard. Opp. vol. II. p.* 603 *ed. Mart.*: „*Illud nostris dicendum est, hanc epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab ecclesiis orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus quasi Pauli apostoli suscipi.*" Ebenso bezeichnet Hieronymus auch in der *ep.* 125. *ad Evagrium* den Brief als einen solchen, „*quam omnes Graeci recipiunt.*"

7) Didymus, der Alexandriner, nennt als den Verfasser des Hebräerbriefs „den Apostel" (*Enarr.* in 1 Joh. 3. in der *Bibl. patr. max. Lugd. T. IV. p.* 329, in 1 Joh. 4. *p.* 333, und *de spiritu S.* in Hieronym. *Opp. ed. Mart. T. IV.*

vestenus u. s. w., sowie auch von den Synoden zu Antiochien 264 [1]) und zu Laodicea um 360 bestimmt wissen. Dabei erwähnt indess doch auch Hieronymus (a. a. O.), dass nichtsdestoweniger „die Meisten" meinten, der Brief rühre von Barnabas oder Clemens her [2]); Eusebius gedenkt *h. e. III*, 3 des Widerspruchs einiger gegen die Paulinische Abfassung, und rechnet ihn *h. e. VI*, 13. 14 ausdrücklich unter die Antilegomena [3]), und auch die Alexandriner, wo sie ihre Ansicht genauer darlegen, modificiren dieselbe nicht unwesentlich. Origenes weiss nicht nur von Zweifeln an dem Ursprunge [4]), sondern er trägt auch eine Conjectur vor, nach welcher bloss die Gedanken des Briefs als Paulinisch festge-

---

P. I. p. 502), und an anderen Stellen geradezu den Paulus (*contra Manichaeos in* Canisii *Lectt. antiqu. ed. Basnage vol. I. p.* 209; *de trinitate l. I. c.* 15 *p.* 33 *ed. Mingarell.; de tr. I*, 26 *p.* 75; *III*, 9, 362 u. s. w.).

1) Das Antiochenische Synodalschreiben (bei Mansi *Collect. concill. I*, 1038) erklärt: *Ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμα, κατὰ τὸν ἀπόστολον* (2 Cor. 3, 17)· *κατὰ δὲ τὸν αὐτόν· ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς πέτρας κ. τ. λ.* (1 Cor. 10, 4) . . *καὶ περὶ Μωϋσέως· μείζονα πλοῦτον ἡγησάμενος κ. τ. λ.* (Hebr. 11, 26).

2) Unmittelbar nach den S. 432 Anm. 6 angeführten Worten des Briefs *ad Dard.* fährt Hieronymus fort: „*licet plerique eum vel Barnabae vel Clementis arbitrentur, et nihil interesse, cujus sit, quum ecclesiastici viri sit et quotidie ecclesiarum lectione celebretur;*" und zwar steht dies *plerique* so allgemein, dass es eben selbst auch die Orientalen nicht ausschliesst, zumal da sogleich nach dem Angeführten Hieronymus sich erst nun zu den Occidentalen wendet mit den Worten: „*Quodsi eam Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas" cet.* — Mehr über Hieronymus unten S. 437.

3) *Lib. III.* heisst es nach den S. 432 Anm. 4 angeführten Worten: *Ὅτι γε μὴν τινὲς ἠθετήκασι τὴν πρὸς ἑβραίους, πρὸς τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας ὡς μὴ Παύλου οὖσαν αὐτὴν ἀντιλέγεσθαι φήσαντες, οὐ δίκαιον ἀγνοεῖν. Lib. VI*, 13: *Κέχρηται* (Clemens Alex.) *δ' ἐν αὐτοῖς καὶ ταῖς ἀπὸ τῶν ἀντιλεγομένων γραφῶν μαρτυρίαις· τῆς τε λεγομένης Σολομῶντος σοφίας, καὶ τῆς Ἰησοῦ τοῦ Σιράχ, καὶ τῆς πρὸς ἑβραίους ἐπιστολῆς, τῆς τε Βαρνάβα καὶ Κλήμεντος καὶ Ἰούδα*, und c. 14: *Πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς . . πεποίηται διηγήσεις* (Clemens Alex.), *μηδὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικάς, τήν τε Βαρνάβα καὶ τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλ.· καὶ τὴν πρὸς ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησί κ. τ. λ.*

4) *Epist. ad Africanum Opp. ed. R. vol. I. p.* 20: *Ἀλλ' εἰκός τινα θλιβόμενον ἀπὸ τῆς εἰς ταῦτα ἀποδείξεως συγχρήσασθαι τῷ βουλήματι τῶν ἀθετούντων τὴν ἐπιστολήν, ὡς οὐ Παύλῳ γεγραμμένην, πρὸς ὃν ἄλλων λόγων κατ' ἰδίαν χρῄζομεν εἰς ἀπόδειξιν τοῦ εἶναι Παύλου τὴν ἐπιστολήν.*

halten wurden. Es fiel ihm (in der Stelle bei Eusebius *h. e. VI*, 25) das schöne Kleid rein griechischer Rede auf, die langen, runden Sätze, der durch keine kühnen Sprünge unterbrochene Zusammenhang, wodurch dieser Brief von den Briefen des Paulus (der 2 Cor. 11, 6 sich selbst *ἰδιώτης τῷ λόγῳ* nenne) sich so merklich unterscheide; ergriffen aber von dem tiefen und reichen Sinne des Briefs meinte er, die Gedanken desselben gehörten dem Apostel, die Abfassung und Form aber einem Gehülfen des Apostels, als welchen ältere Nachrichten den Clemens von Rom, Andere den Lucas nenneten [1]). Clemens von Alexandrien noch vor Origenes hatte wenigstens (in den Hypotyposen bei Euseb. *h. e. VI*, 14) erklärt, der Brief rühre zwar vom Paulus her, sei aber von diesem hebräisch geschrieben und von Lucas ins Griechische übersetzt worden [2]), eine Annahme, die auch Eusebius *h. e. III*, 38 im Wesentlichen dann wiederholte [3]). — Noch bestimmter zweifelte man im Abendlande, von wo aus der Brief wahrscheinlich abgesandt worden, an seinem Paulinischen Ursprunge. Das alte Muratorische Verzeichniss [4]) erwähnt den

---

1) Er sagt in den Homilien zum Hebräerbrief nach Eusebius *l. c.*: *Ὅτι ὁ χαρακτὴρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου, ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῷ λόγῳ, τουτέστι τῇ φράσει· ἀλλά ἐστιν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα· πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων διαφορὰς ὁμολογῆσαι ἄν. πάλιν τε αὖ, ὅτι τὰ νοήματα τῆς ἐπιστολῆς θαυμάσιά ἐστι, καὶ οὐ δεύτερα τῶν ἀποστολικῶν ὁμολογουμένων γραμμάτων, καὶ τοῦτο ἂν συμφῆσαι εἶναι ἀληθὲς πᾶς ὁ προσέχων τῇ ἀναγνώσει τῇ ἀποστολικῇ . . . Ἐγὼ δὲ ἀποφαινόμενος εἴποιμ' ἄν, ὅτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστολοῦ ἐστίν· ἡ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ ἀποστολικά, καὶ ὡσπερεὶ σχολιογραφήσαντος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου. εἴ τις οὖν ἐκκλησία ἔχει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παύλου, αὕτη εὐδοκιμείτω καὶ ἐπὶ τούτῳ. οὐ γὰρ εἰκῇ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασι. τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν· ἡ δὲ εἰς ἡμᾶς φθάσασα ἱστορία ὑπό τινων μὲν λεγόντων, ὅτι Κλήμης ὁ γενόμενος ἐπίσκοπος Ῥωμαίων ἔγραψε τὴν ἐπιστ., ὑπό τινων δὲ, ὅτι Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγ. καὶ τὰς πράξεις.*

2) *Καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησὶ, γεγράφθαι δὲ ἑβραίοις ἑβραϊκῇ φωνῇ· Λουκᾶν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα, ἐκδοῦναι τοῖς Ἕλλησιν.*

3) S. S. 432 Anm. 5.

4) S. ob. S. 47.

Hebräerbrief gar nicht namentlich, und wenn es unter der *epistola ad Alexandrinos Pauli nomine ficta ad haeresin Marcionis* denselben versteht [1]), so liegt darin eine Leugnung seines Paulinischen Ursprungs. Der römische Presbyter Gajus im 2. Jahrhundert nahm, wie uns Eusebius *h. e. VI*, 20 berichtet [2]), nur dreizehn Briefe Pauli an, rechnete also den Hebräerbrief nicht unter die Paulinischen [3]). Ferner Tertullian *de pudicitia c.* 20 führt aus dem Hebräerbriefe eine Stelle an, welche ihm, dem Montanisten, gegen die herrschende Kirche sehr wichtig war, und citirt diese Stelle aus einem Briefe des Barnabas an die Hebräer, indem er hinzusetzt, dass er noch das Zeugniss eines Gefährten der Apostel anführen wolle [4]). Cyprian *de exhortatione martyrii c.* 11 führt nur Briefe Pauli an sieben christliche Gemeinden an [5]); da er nun die Briefe an die Römer, Corinthier, Galater, Ephe-

---

1) Schon ob. S. 50 Anm. 1 ist bemerkt worden, dass allerdings dies Verständniss möglich sei. Das *ad* in den Worten *ad haeresin Marcionis* möchte dabei wohl am angemessensten so gedeutet werden, dass es dem griechischen *κατὰ* oder *πρὸς* in einem anzunehmenden griechischen Original des Verzeichnisses hätte entsprechen und dasselbe vertreten sollen, sei es in dem Sinne von *contra* oder *quoad*.

2) *Ἦλθε δὲ εἰς ἡμᾶς* — berichtet Eusebius — *καὶ Γαΐου, λογιωτάτου ἀνδρὸς, διάλογος, ἐπὶ Ῥώμης κατὰ Ζεφυρῖνον πρὸς Πρόκλον, τῆς κατὰ Φρύγας αἱρέσεως ὑπερμαχοῦντα, κεκινημένος· ἐν ᾧ τῶν δι' ἐναντίας τὴν περὶ τὸ συντάττειν καινὰς γραφὰς προπέτειάν τε καὶ τόλμαν ἐπιστομίζων, τῶν τοῦ ἱεροῦ ἀποστόλου δεκατριῶν μόνων ἐπιστολῶν μνημονεύει, τὴν πρὸς ἑβραίους μὴ συναριθμήσας ταῖς λοιπαῖς.*

3) Dass indess diese Deutung der Stelle nicht völlig ausgemacht sei, ist schon ob. S. 47 bemerkt worden.

4) „*Volo tamen* — sagt Tertullian — *ex redundantia alicujus etiam comitis apostolorum testimonium superducere, idoneum confirmandi de proximo jure disciplinam magistrorum. Exstat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos; adeo satis auctoritatis viro, ut quem Paulus juxta se constituerit in abstinentiae tenore .. Et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho Pastore moechorum. Monens itaque discipulos, omissis omnibus initiis ad perfectionem magis tendere, nec rursus fundamenta poenitentiae jacere ab operibus mortuorum: „Impossibile est enim, inquit, eos qui semel illuminati sunt et donum coeleste gustaverunt“ cet.* (die Stelle Hebr. 6, 4—8) .. *Hoc qui ab apostolis didicit et cum apostolis docuit, nunquam moecho et fornicatori secundam poenitentiam promissam ab apostolis norat.*“

5) „*Et apostolus Paulus, qui hujus numeri legitimi et certi meminit, ad septem ecclesias scribit.*“

sier, Philipper, Colosser und Thessalonicher als ächt annimmt, so scheint daraus zu folgen, dass er den Hebräerbrief nicht als Paulinisch ansah [1]). Irenäus soll zwar, nach Eusebius *h. e. V*, 26, in einem verloren gegangenen Werke (*βιβλίον διαλέξεων διαφόρων*) mehrere Stellen aus dem Hebräerbriefe angeführt haben [2]), und ein dem Irenäus zugeschriebenes, von Pfaff edirtes Excerpt [3]) nimmt den Hebräerbrief als Paulinisch an; die Aechtheit dieses Stücks ist aber unzuverlässig [4]), und in dem grossen Werke *adv. haereses* findet sich ungeachtet mehrfacher Veranlassung, unsern Brief zu citiren, keine bestimmte Beziehung auf den Hebräerbrief; ja nach Angabe des monophysitischen Schriftstellers Stephanus Gobarus im 6. Jahrhundert bei Photius *cod.* 232 soll er den Brief nicht als Paulinisch anerkannt haben [5]). Auch der Schüler des Irenäus, Hippolytus, soll nach Photius *cod.* 121 den Paulinischen Ursprung des Hebräerbriefes geleugnet haben [6]). Erst von dem Concil zu Hippo 393 unter Augustins Autorität werden *Can.* 36 als *scripturae canonicae* aufgeführt *Pauli apostoli epistolae XIII, ejusdem ad Hebraeos una* [7]), und von der

1) Mehrere Gelehrte wollen zwar in eben dieser Stelle Cyprians auch ein Zeugniss für die Paulinische Abfassung des Hebräerbriefs finden. Die Worte in Betreff der Siebenzahl (*qui hujus numeri cet.*) seien nehmlich eine Anspielung auf Hebr. 4, 4 und 11, 30. Allein die richtige Interpretation der Worte, „welcher Paulus wohl eingedenk war, dass die Zahl 7 eine bedeutende Zahl sei," gibt jenem Gedanken keinen Raum. Allerdings indess ist auch das Zeugniss dieser Stelle für nicht Paulinische Abfassung gerade des Hebräerbriefs bei seiner Bestimmung ein unsicheres (vgl. auch Hieron. *ep.* 103, S. 437 Anm. 2.).

2) Eusebius sagt: *Καὶ (φέρεται Εἰρηναίου) βιβλίον τι διαλέξεων διαφόρων, ἐν ᾧ τῆς πρὸς ἑβραίους ἐπιστολῆς καὶ τῆς λεγομένης σοφίας Σολομῶντος μνημονεύει, ῥητά τινα ἐξ αὐτῶν παραθέμενος.*

3) In den *Anecdota Irenaei. Lugd. B.* 1743.

4) Auch nach den neuesten Untersuchungen von Thiersch Die Lehre des Irenäus von der Eucharistie, in Rudelbach und Guerike Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie u. s. w. 1841, IV. S. 68 ff.

5) Gobarus berichtet, *ὅτι Ἱππόλυτος καὶ Εἰρηναῖος τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν Παύλου οὐκ ἐκείνου εἶναί φασιν.*

6) Ausserdem dass Photius zugleich in Betreff des Hippolytus die eben angeführte Aussage des Gobarus meldet, hatte er auch in den Schriften des Hippolytus selbst (nach Cod. 121) die Behauptung gefunden: *ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ οὐκ ἔστι τοῦ ἀποστόλου Παύλου.*

7) Noch Philastrius, Bischof von Brescia, gestorben gegen 390, hatte

Synode zu Carthago 419 *epistolarum Pauli apostoli numero quatuordecim.* Zwar begründete nun selbst Augustin dies Urtheil vornehmlich nur auf das Zeugniss der orientalischen Kirche [1]), und Hieronymus verhehlte nie seine Zweifel an dem Paulinischen Ursprunge des Hebräerbriefs [2]); doch war seit jenen Concilschlüssen die allmählige Anerkennung des Briefs als eines Paulinischen im Abendlande entschieden.

---

de haeresibus haer. 88 als neutestamentliche Schriften aufgezählt „*evangelia et actus apostolorum, et Pauli tredecim epp. et septem alias, Petri duas, Joh. tres, Judae unam et unam Jacobi.*" Doch gedachte er darauf *haer.* 89 auch der „*epistola Pauli ad Hebraeos,*" obgleich er auch hier über die Gesammtheit der Paulinischen Briefe nur mit diesen Worten sich erklärte: „*Si legitur a quibusdam, non tamen in ecclesia legitur, nisi tredecim epistolae ipsius, et ad Hebraeos interdum.*" „*Sunt alii quoque,* hatte er zuvor vom Hebräerbriefe gesagt, *qui epistolam Pauli ad Hebr. non adserunt esse ipsius, sed dicunt aut Barnabae*" *cet.* (Hienach bestimmt sich genauer das ob. S. 71 Bemerkte.)

1) *De peccator. meritis et remissione I,* 27 sagt er: „*Ad Hebraeos quoque epistola, quamquam nonnullis incerta sit..., magisque me movet auctoritas ecclesiarum orientalium, quae hanc quoque in canonicis habent*" *cet.* Er führt den Brief gewöhnlich als *epist. ad Hebr., epistola quae inscribitur ad Hebr.* u. s. w. an.

2) Vgl. ausser Hieronymus *ep. ad Dardanum* (woselbst Hieronymus nach den ob. S. 432. 3. angeführten Worten noch seine eigne Ansicht dahin ausspricht, dass er [*nos*] den Hebräerbrief annehme, *nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed veterum scriptor. auctoritatem sequentes*) besonders Hieron. *ad Jesai.* 8. („*Eam — ep. ad Hebr.— latina consuetudo inter canonicas scripturas non recipit*"), in Jerem. 31. („*Hoc testimonio apostolus Paulus, sive quis alius scripsit epistolam, usus est ad Hebraeos*"), in Titum 1. („*Si quis vult recipere eam epistolam, quae sub nomine Pauli, sive cujuscunque alterius eam esse putas, quia jam inter ecclesiasticas est recepta*), *ep.* 103. *ad Paulinum* („*Paulus apostolus ad septem scribit ecclesias, octava enim ad Hebraeos a plerisque extra numerum ponitur*"), *Catal. c.* 15. [5.] („*Epistola autem, quae fertur ad Hebraeos, non ejus* [*Pauli*] *creditur propter styli sermonisque distantiam, sed vel Barnabae juxta Tertullianum, vel Lucae evangelistae juxta quosdam, vel Clementis Romani.., quem ajunt sententias Pauli proprio ordinasse et ornasse sermone. Vel certe* — dies setzt er nun hinzu, um doch eine Paulinische Abfassung denkbar zu machen —, *quia Paulus scribebat ad Hebraeos et propter invidiam sui apud eos nominis, titulum in principio salutationis amputaverat. Scripserat autem ut Hebraeus Hebraeis hebraice, id est suo eloquio disertissime, ut ea, quae eloquenter scripta fuerant in hebraeo, eloquentius verterentur in graecum, et hanc causam esse, quod a ceteris Pauli epistolis discrepare videatur*"), und a. Stellen.

Erst die Reformatoren stimmten in die älteren, namentlich occidentalischen Zweifel an der Paulinischen Abfassung entschieden von neuem ein, und waren geneigt, die Schrift für das Werk eines Apostelschülers zu halten. So Luther[1]), Melanchthon[2]), dann die Magdeburgischen Centurien[3]), Lucas Osiander[4]) u. s. w., auch Cal-

1) Er sagt in der Vorrede auf die Epistel an die Ebräer (Walch Th. XIV. S. 146 f.), übrigens nur aus inneren Gründen argumentirend: „Dass diese Epistel an die Ebräer nicht St. Pauli, noch einiges Apostels sei, beweiset sich dabei, dass im 2. Cap. V. 3 stehet also: „„Diese Lehre ist durch die, so es selbst von dem HErrn gehört haben, auf uns kommen und blieben."" Damit wird es klar, dass er von den Aposteln redet als ein Jünger, auf den solche Lehre von den Aposteln kommen sei, vielleicht lange hernach. Denn St. Paulus Gal. 1, 1 mächtiglich bezeuget, er habe sein Evangelium von keinem Menschen, noch durch Menschen, sondern von Gott selbst. Ueber das hat sie einen harten Knoten, dass sie im 6. und 10. Capitel stracks verneinet und versaget die Busse den Sündern nach der Taufe, und am 12. V. 17 spricht, Esau habe Busse gesucht und doch nicht gefunden. Welches, wie es lautet, scheinet wider alle Evangelia und Episteln St. Pauli zu seyn. Und wie wohl man mag eine Glosse darauf machen: so lauten doch die Worte so klar, dass ich nicht weiss, ob's genug sei. Mich dünket, es sei eine Epistel von vielen Stücken zusammengesetzt und nicht einerlei ordentlich handele. Wie dem Allen, so ist's je eine ausbündige, feine Epistel, die vom Priesterthum Christi meisterlich und gründlich aus der Schrift redet, dazu das A. T. fein und reichlich ausleget. Dass es offenbar ist, sie sei eines trefflichen gelehrten Mannes, der ein Jünger der Apostel gewesen, viel von ihnen gelernt, und fast im Glauben erfahren und in der Schrift geübt ist. Und ob er wohl nicht den Grund leget des Glaubens, wie er selbst zeuget C. 6, 1, welches der Apostel Amt ist, so bauet er doch fein darauf Gold, Silber, Edelsteine .. Wer sie aber geschrieben habe, ist unbewusst, will auch wohl unbewusst bleiben eine Weile. Da lieget auch nichts an. Uns soll begnügen an der Lehre, die er so beständiglich aus und in der Schrift gründet."

2) Er bezeichnet den Verfasser gewöhnlich nur als *auctor epistolae ad Hebr.* So auch die von Melanchthon verfassten symbolischen Schriften.

3) „*His et similibus rationibus mota* — sagen die Centurien *lib. II. c.* 4 nach Wiederholung der Lutherschen Gründe — *prudens vetustas, quae omnia ad ἀναλογίαν fidei examinare solita est, de epistola ad Hebr. jure dubitasse videtur.*"

4) „*Ac si ego* — sagt Osiander (*Epist. ad Hebr., Jac.,* 1. *et* 2. *Petri cet. illustrata. Tub.* 1585. *p.* 1 *sqq.*) — *de authore huius ep. divinare deberem, tribuerem eam Barnabae Pauli fidelissimo socio, aut Apollo, de quo scriptura dicit, quod fuerit Judaeus (sed ad Christum conversus) Alexandrinus genere, vir eloquens et potens in scripturis, et quod vehementer Ju-*

vin[1]), Beza[2]) u. s. w. Luther namentlich, dann auch Beza, hierauf Clericus, Heumann u. s. w., glaubte in dem beredten, der Schrift mächtigen und aus ihr die Juden so gründlich zu widerlegen befähigten (vgl. Apg. 18, 24—28) Alexandrinischen Judenchristen Apollos, dem Freunde des Paulus[3]), ganz den Mann zu erkennen, den eine Schrift, wie der Hebräerbrief, als Verfasser postulire; und eben dahin neigt sich auch ein grosser Theil der angeseheneren neuesten Isagogiker und Exegeten. Während nehmlich de Wette, Bleek, Schott, Neander (Apostolisches Zeitalter), Credner, Tholuck[4]) und viele andere Neuere die Paulinische Abfassung überhaupt leugnen, entscheiden sich die meisten von ihnen, namentlich alle ebengenannte, den skeptisch bleibenden de Wette ausgenommen, für den Apollos, dessen Alexandrinisch jüdische Bildung so gut zu dem Hebräerbriefe stimmt, dessen Auslegung durch Berücksichtigung der Alexandrinischen Weise ja allerdings theilweise gefördert wird.

---

daeos convicerit publice" (und er legt sodann auf Apollo noch einen grösseren Nachdruck). Dabei spricht übrigens L. Osiander die grösste Hochachtung gegen den Brief aus: „*Apostolico autem certe spiritu est scripta; fuerunt enim (praeter Paulum et XII apostolos) iis temporibus multi excellentes viri, spiritu Dei illuminati, et in sacris literis egregie exercitati . . . Quod autem attinet ad quaedam huj. ep. loca, quae videntur peccatoribus veniam prorsus denegare, accipienda sunt ea non de quolibet peccato contra conscientiam admisso, sed de apostasia voluntaria a vera religione*" *cet.* Er bezeichnet auch den Verfasser als „*apostolus ad Hebraeos.*"

1) Calvin erklärt im Commentar bei Angabe des *Argum. ep. ad Hebr.*: „*Quis porro eam composuerit, non magnopere curandum est. Putarunt alii Paulum esse, alii Lucam, alii Barnabam, alii Clementem . . Ego ut Paulum agnoscam autorem adduci nequeo . . Ipsa docendi ratio et stylus alium quam Paulum esse satis testantur; et scriptor unum se ex apostolorum discipulis profitetur c. 2., quod est a Paulina consuetudine longe alienum . . Ego vero eam inter apostolicas sine controversia amplector; nec dubito Satanae artificio fuisse quondam factum, ut illi autoritatem quidam detraherent.*"

2) „Die Urtheile der Menschen über diese Sache — so schliesst Beza über diesen Gegenstand — mögen frei bleiben, wenn wir nur alle darin übereinstimmen, dass dieser Brief wahrhaft vom heiligen Geiste eingegeben und als der köstlichste Schatz in der Kirche bewahrt worden."

3) Vergl. 1 Cor. 3, 5 ff.; 16, 12; Tit. 3, 13.

4) Bleek und Tholuck s. ob. S. 429 f.

Anderen scheint jedoch mit Recht bei dieser Annahme unerklärlich, wie gerade der Theil der Kirche, wohin der Brief gesandt war, und von wo aus er sich zuerst verbreiten musste, ihn Jahrhunderte lang nur als ein Werk des Apostels Paulus kennt. Dazu kommt dann noch die grosse Uebereinstimmung des Briefs in der Lehrweise, selbst der Darstellung [1]), mit der Paulinischen, eine Uebereinstimmung oder zum wenigsten innigste Verwandtschaft, die, wenn wir die im apostolischen Zeitalter hervorgetretenen verschiedenen Richtungen in der Lehre und Lehrweise als eine Johanneische, Petrinische, Jacobische und Paulinische charakterisiren müssen, ganz unverkennbar sich herausstellt, und auch nicht durch manche sonstige Divergenz in Zweifel kommen kann; denn was namentlich Luther und manche Andere als abweichend von der apostolisch Paulinischen Lehre aus dem Hebräerbriefe im Einzelnen anführen (wie besonders C. 6, 4 und 12, 17), verschwindet bei richtigerer Erklärung, und das Auffällige der Nichtberücksichtigung der Heiden und der gewissermassen judaistischen Farbe des Briefs im Allgemeinen bei Erwägung der so verschiedenen Tendenz des Briefs und der evangelischen Geistesfreiheit des Apostels, der, mehr als ein anderer, Allen Alles zu seyn strebte und vermochte. Auch die von Luther so stark betonte Stelle C. 2, 3 braucht man, der so verschiedenen Direction und dem so ganz abweichenden Charakter des Hebräerbriefs gemäss, keineswegs so zu verstehen, dass sie Gal. 1, 1. 12. widerspräche, und selbst auch das von dem Paulinischen Charakter Abweichende in Betreff des reineren Griechisch und der regelmässigeren Periodologie, sowie einzelner Ausdrücke, hat man auf mannichfache Weise zu erklären versucht und theilweise vermocht durch die Annahme einer momentan möglicheren und dem Zwecke nach nothwendigeren grösseren Aufmerksamkeit des Paulus auf die Form, auf die es ihm in einem Briefe an solche Leser und von solcher Tendenz mehr ankommen musste. In dieser Weise suchen denn auch nicht wenige Neuere dem Briefe den Paulinischen Ursprung

1) In letzterer Beziehung kommt namentlich auch der Schluss des 13. Capitels in Betracht.

zu vindiciren. So namentlich — nach Cramer, Storr und Kleuker — G. W. Meyer, Hofstede de Groot, Mos. Stuart, H. E. G. Paulus, Labarpe, Olshausen, Gelpke, Stein [1]) u. A.

Die Vermittelung dieser Gegensätze lässt sich darin finden, dass der Brief, unter den Augen und in unmittelbarem Auftrage des Apostels Paulus geschrieben, darum als sein Werk unter den Hebräern gelten konnte, dass aber der darin redende Verfasser dennoch einer seiner Schüler war, möglicherweise Apollos [2]), und übrigens selbstständig schrieb. Daher das uralte Ansehen der Schrift, ihre Verbreitung in der ganzen Kirche, und doch zugleich die abweichende Ueberlieferung des Abendlandes. Dazu stimmt dann auch allerdings am besten einiges bereits angedeutete Auffällige der inneren Beschaffenheit des Briefs in Sprache und Darstellung im Allgemeinen, sowie im Einzelnen namentlich das Fehlen des apostolisch Paulinischen Namens und Grusses [3]), der wenn auch nicht gänzliche, doch immerhin bedeutende Mangel persönlicher Beziehungen, und C. 13, 23 das Beiwort *ἀδελφός* für den Timotheus, statt dessen man vielmehr ein *τέκνον*, *υἱός* erwarten möchte, und dergl. [4]).

---

1) Die Schriften der Genannten s. ob. S. 429 f.

2) An Barnabas lässt sich wohl weniger denken, da der vorhandene Brief des Barnabas zu verschieden in Ansicht und Darstellung von dem Hebräerbrief ist (er spricht eine andere Ansicht aus über das jüdische Ceremonialgesetz, und verräth keineswegs die schriftstellerische Geschicklichkeit und Tiefe des Hebräerbriefs). Ungefähr dasselbe gilt auch von Clemens Romanus. Und auch selbst für Lucas (dessen Schriften allerdings manche Sprachähnlichkeit mit dem Hebräerbriefe aufzeigen; vergl. das *εὐλαβεῖσθαι* und *εὐλάβεια* Apg. 23, 10 und Hebr. 5, 7 u. 11, 7; *εἰς τὸ παντελές* Luc. 13, 11 und Hebr. 7, 25; *χρηματίζεσθαι* Luc. 2, 26; Apg. 10, 22 und Hebr. 8, 5; *πρός* für *περί* Luc. 18, 1; 19, 42; 20, 19; Apg. 28, 25 und Hebr. 1, 7. 8 u. s. w.) spricht weniger Positives, als für Apollo.

3) Dies Fehlen wird allerdings noch nicht wirklich ersetzt durch die ganz Paulinartige Beziehung auf Timotheus C. 13, 23, obwohl sie lebendiger, als irgend etwas andere Einzelne, an den Apostel erinnert.

4) Diese Ansicht über den Verfasser, wesentlich die alte des Origenes, ist auch bereits neuerlich ausgesprochen worden von O. von Gerlach in seinem N. T. mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen. Auch Stier a. a.

2. Schon im frühen Alterthume (s. Nr. 1. S. 434), von Clemens Alexandr. und Eusebius, ist die Meinung ausgesprochen, der Brief sei ursprünglich hebräisch geschrieben und von einem Anderen, als Paulus, ins Griechische übersetzt worden. Diese Behauptung hat besonders der Engländer Hallet *de auctore et lingua originali ep. ad Hebraeos Lond.* 1727 (lat. durch Michaelis. Halle. 1747) durchgeführt, und ihm folgten sodann Michaelis in der Einleitung und im Commentar, u. A. Allein wenn auch unser Brief an Judenchristen in Palästina gerichtet war, so hat man darum doch nicht Ursach zu glauben, dass er in hebräischer (aramäischer) Sprache geschrieben worden sei; denn auch das Griechische wurde überall wenn nicht gesprochen, doch hinlänglich verstanden. Die reine, fliessende Sprache des Hebräerbriefs ist nicht die eines Uebersetzers; und überdies zeigt sich im Briefe Mehreres, was die Behauptung, dass er eine Uebersetzung sei, völlig umstösst. Das A. T. wird darin nach der LXX angeführt und angewendet, selbst in ihren Abweichungen vom hebräischen Texte [1]), und wir finden Wortspiele darin, die nur im Griechischen möglich sind [2]). So ist denn auch in neuerer Zeit das griechische Original allgemein anerkannt.

3. Es ist zwar nicht ausgemacht, dass die Ueberschrift des Briefs πρὸς ἑβραίους vom Verfasser selbst herrühre; doch

O. bekennt sich dazu, indem er spricht von „Paulus, der diesen Brief schrieb oder vielmehr mit weiser Absicht durch eine andere Feder die Gedanken des Briefs in seinem Geiste schreiben liess."

1) Mit alleiniger Ausnahme von C. 10, 30 schliessen sich alle Anführungen aus dem A. T. an die LXX an, selbst in ihren Abweichungen vom Grundtexte. Vgl. besonders Hebr. 10, 5—7 (Ps. 40, 7. 8) und 2, 6—8 (Ps. 8, 5—7); auch C. 1, 6 (Ps. 97, 7) und 10, 38 (Habac. 2, 4). Auch die Anspielungen des Hebräerbriefs auf alttestamentliche Worte und die dadurch hervorgerufenen Vorstellungen beziehen sich auf die LXX; vergl. C. 11, 21 mit Gen. 47, 31; C. 12, 15 mit Deut. 29, 18; C. 3, 2 mit Numer. 12, 7 u. s. w.

2) So namentlich Hebr. 9, 15 ff.; 5, 8. 14; 9, 10; 11, 37; auch C. 2, 8; 7, 3. 19. 22—24; u. s. w.; und dass diese Paronomasien nicht zufällig oder Eigenthum eines Uebersetzers sind, beweiset ihr tieferes Eingreifen in den Gedankengang. Dazu kommt dann noch, dass dem Briefe einzelne Worte für zusammengesetzte eigen sind, die im Semitischen nur eine weitläuftige Umschreibung auszudrücken vermag; z. B. C. 1, 1 πολυμερῶς und πολυτρόπως. C. 5, 2 μετριοπαθεῖν u. s. w.

hat dieselbe das Gewicht einer sehr alten Ueberlieferung. Die Gemeinden, an welche der Brief gerichtet ist, waren also demzufolge, sowie auch nach Maassgabe des ganzen Inhalts des Briefs, dem Stamme nach Juden (vergl. Phil. 3, 5; 2 Cor. 11, 22), nach dem Bekenntnisse Judenchristen, und zwar, was aus dem griechischen Originale des Briefs hervorgeht, griechisch redende oder wenigstens griechisch verstehende Juden, und — wie es aus dem Fehlen aller Bezugnahme auf Heidenchristen in dem Briefe erhellet — reine, mit Heidenchristen unvermischte Judenchristen. Solche nun lassen sich allerdings am sichersten in Palästina annehmen, wo man ja auch zugleich des Griechischen kundig genug war. Man möchte also [1]) an die palästinischen Gemeinden der Judenchristen, wenn nicht vielleicht noch angemessener [2]) an alle an Christus gläubig Gewordene aus den Juden überhaupt [3]) denken, unter denen dann natürlich nur zunächst die Judenchristen der Hauptstadt und des Landes umher angeredet würden [4]). Uebrigens

---

1) Mit Clemens und Origenes, Chrysostomus, Theodoret, Hieronymus, Theophylact, neuerlich Michaelis, Hug, Bertholdt, Bleek, Schott u. A.

2) Mit Euthalius (er sagt bei Zacagni p. 668: *γράψας τε [ὁ Παῦλος] πᾶσι τοῖς ἔθνεσι, γράφει λοιπὸν καὶ πᾶσι τοῖς ἐκ περιτομῆς πιστεύσασιν ἑβραίοις*), Oekumenius, Baumgarten, Stier.

3) Daher denn auch nicht hebräische, sondern griechische Sprache des Briefs.

4) Gegen die Annahme, dass der Brief an palästinische Judenchristen ganz oder zunächst gerichtet gewesen, hat man indess manchen Einwurf gemacht. Zuvörderst, meint man, könne der Brief wenigstens nicht an die Gemeinde zu Jerusalem gerichtet gewesen seyn; denn Hebr. 12, 4 werde gesagt, dass sie noch kein Blut für das Evangelium vergossen hätten, da doch aus der Gemeinde zu Jerusalem Stephanus u. Jacobus den Märtyrertod gestorben wären. Aber der Verf. konnte wohl besonders eine spätere Zeit und das Ganze der Gemeinde im Auge haben, und jene einzeln stehenden Beispiele aus einer früheren Zeit übersehen. Ferner heisse es Hebr. 6, 10; 10, 23 f.; 13, 16, die Leser hätten Wohlthätigkeit geübt und sollten sie ferner üben; hingegen die Gemeinde zu Jerusalem sei dürftig gewesen. Aber einmal erhellet aus dem im Hebräerbrief Gesagten noch kein eigentlicher Wohlstand der Leser, und sodann ist es auch gar nicht erwiesen, dass in der späteren apostolischen Zeit die Gemeinde zu Jerusalem gar keine wohlhabenden Mitglieder in sich geschlossen habe. Endlich Hebr. 2, 3 setzt der Verfasser voraus, dass seine Leser die christliche Lehre nicht unmittelbar von Christo empfangen hätten; allein dies konnte sehr wohl auch

wäre es allerdings auch möglich, falls es nur rein jüdisch-christliche Gemeinden ausserhalb Palästina's gab, dass auch an solche der Brief gerichtet seyn könnte, in welcher Beziehung sich nun sehr verschiedene Hypothesen gebildet haben [1]). Die Annahme Mancher, dass der Hebräerbrief wohl

von der Gemeinde zu Jerusalem im Ganzen gesagt werden im Gegensatz zu den Aposteln. — Demnächst aber will man auch, dass überhaupt nicht an palästinische Gemeinden solle gedacht werden können. Man sagt, Hebr. 13, 25 würden Grüsse von Leuten aus Italien angeführt. Da ja aber Juden aus allen Gegenden der Welt in Rom zusammentreffen konnten, so darf es nicht auffallen, wenn Judenchristen aus Italien, wie etwa Aquila und Priscilla, in Palästina Bekannte hatten; überdies betrachteten sich ja alle Christen als Brüder, und konnten einander auch unbekannterweise grüssen. Ferner Hebr. 13, 23 werde die Bekanntschaft der Gemeinde mit Timotheus vorausgesetzt, und dieser als Begleiter des Heidenapostels hätte unmöglich mit palästinischen Judenchristen in freundschaftlichem Verhältnisse stehen können. Allein wenn es auch allerdings in Palästina blinde Eiferer für das Ritualgesetz gab, die den Apostel Paulus anfeindeten, so gab es doch auch daselbst viele Andere, die dem Apostelconvente zu Jerusalem Folge leisteten, und sie konnten sehr wohl ein besonderes Interesse für Timotheus haben, der noch dazu Sohn einer Jüdin und beschnitten war. Endlich meint man, wäre der Brief an palästinische Judenchristen gerichtet gewesen, so müssten sich davon Spuren bei den Nazarenern und Ebioniten finden, was aber gar keine Nothwendigkeit ist. — Wenn sonach diese Argumente die Annahme von einer Direction des Briefs an oder zunächst an palästinische Gemeinden keineswegs umstossen, so sprechen einige davon doch allerdings gegen die Hase'sche Modification derselben (a. a. O.; s. S. 430), wonach der Brief an die später als Ebioniten bezeichneten judaistischen Häretiker in Palästina gerichtet gewesen seyn soll, obwohl eine, wenn auch nur indirecte und implicirte Polemik des Verfassers gegen die ebionitische Ansicht, wenn gleich nicht zu erweisen, doch keineswegs unwahrscheinlich ist.

1) An Judenchristen in Macedonien denkt Nösselt a. a. O. (s. ob. S. 430), in Kleinasien Bengel, Schmid, Wolf, Cramer, insbesondere in Galatien Storr, in Corinth Weber (s. ob. S. 360 Anm. 5.), in Antiochien Böhme, in Laodicea Stein, in Alexandrien Schmidt u. s. w. — Aus manchen aus der Beschaffenheit des Briefs und der darin vorausgesetzten Leser entlehnten Gründen dürfte Kleinasien die Gegend seyn, an die man, wenn nicht an Palästina, wohl am ehesten denken möchte. In dieser Beziehung meint Storr (s. ob. S. 429), dass der Hebräerbrief eine Beilage des Briefs an die Galater sei, für die galatischen Judenchristen bestimmt, ohne dass man in unserem Briefe einen Halt für diese Ansicht fände; Stein vermuthet, Paulus habe sich, als er den Brief an die Colosser schrieb, veranlasst gesehen, an die Judenchristen in Colossä unseren Brief zu schreiben, der nun identisch sei mit dem Col. 4, 16 erwähnten Briefe an die Laodicener, — freilich schon an sich gewagt und unwahrscheinlich ge-

gar kein wirklich abgesandter Brief sei, lässt sich nicht mit den brieflichen Beziehungen am Schlusse des Schreibens vereinigen, wenn man hiebei nicht eine absichtliche Täuschung des Verfassers annehmen will, wozu man nicht berechtigt ist.

Die Leser des Briefs waren, dem Inhalt zufolge, längst schon gläubig geworden (Hebr. 3, 9. 17; 5, 11—14; 6, 7 ff.; 10, 32; 13, 7); geblendet aber von dem noch fortdauernden Gepränge des Tempeldienstes [1]), zeigten sie sich geneigt, das Christenthum als einen blossen Zusatz zum A. T., Christum für einen den übrigen Propheten gleichen, dem Moses viel-

---

nug; Baumgarten-Crusius (s. S. 430) sucht — künstlich und unnatürlich — den Anlass zu unserem Briefe in denen an die Ephesier und Colosser; diese beiden Briefe habe ein Schüler des Apostels für Judenchristen in einen einzigen, unseren Hebräerbrief, umgearbeitet, theils um den Lehrinhalt derselben im Geiste ehemaliger Juden weiter auszuführen, theils um einiges in diesen Briefen für Judenchristen besonders Anstössige zu entfernen; und hierauf sei diese Umarbeitung der Absicht des Verfassers gemäss als ein Werk des Paulus in Umlauf gebracht worden; u. s. w. An kleinasiatische Verhältnisse erinnert auch die Annahme von Dav. Schulz (s. S. 429), wonach die jüdisch christliche Gemeinde des Hebräerbriefs aus einer Classe von Theosophen bestanden haben soll, die in einer Ordensverbindung, wie die Essener, mit einander lebten, und das Christenthum mit dem jüdischen Ritualgesetze in Verbindung zu setzen wussten, den Colossensischen Irrlehrern vergleichbar. Und da einmal die Hypothesen über kleinasiatische Verhältnisse unserer Hebräer fast ins Unendliche gehen, so dürfte es am Ende noch auch wohl einer genaueren Untersuchung werth seyn, ob nicht etwa die Gemeinschaft der Hebräer unsers Briefs in irgend eine Beziehung zu bringen seyn möchte mit den judaistischen und zum Theil jüdischen Irrlehrern in den Briefen an Timotheus, und sonach der Hebräerbrief, als eine Art von Seitenstück, mit den Pastoralbriefen. — Mit noch weit grösserem Rechte, als kleinasiatische, würde man übrigens bei unserem Briefe die Alexandrinischen Judenchristen ins Auge zu fassen haben, für deren geistige Art der Hebräerbrief trefflich passt, nach der Andeutung des alten Muratorischen Canons von der *epist. ad Alexandrinos*, wenn nur nicht gerade die alten Alexandrinischen Kirchenlehrer eine andere Ansicht zu hegen schienen. — Doch wozu noch weiter alle diese einzelnen Durchführungen, da nach der oben angedeuteten wahrscheinlichsten Annahme die Judenchristen an allen diesen und überhaupt allen Orten wirklich unter den Lesern unsers Briefs eingeschlossen waren.

1) Dass Tempel und Gottesdienst noch standen, erhellet aus Stellen, wie C. 8, 4; 9, 6. 7; 13, 11—13 u. s. w. deutlich.

leicht selbst untergeordneten Lehrer zu halten, damit denn in das erstorbene Judenthum zurückzusinken (vergl. C. 10, 25; 12, 15; u. s. w.), und aller für das Evangelium erduldeten Verfolgungen zu vergessen. Ihnen nun zeigt unser Brief (und zwar zwölf Capitel hindurch mehr in der Art und Weise einer ermahnenden Rede, als eines Sendschreibens) —, um sie theils zur Standhaftigkeit in Verfolgung durch Darstellung der Strafbarkeit des Abfalls vom Christenthum zu ermahnen, theils sie gegen die Vorspiegelungen und Anmuthungen der Juden sicher zu stellen, — die ewige Erhabenheit des Sohnes Gottes, als Gottes und Schöpfers der Welt, über alle Engel und über Moses [1]), und die blos vorbildliche und vorbereitende Bedeutung des alttestamentlichen Cultus, der, wundervoll weise von Gott bis ins Kleinste geordnet, doch erst in der überschwenglichen, ewigen Herrlichkeit der geistlichen Güter des Neuen Bundes seine Erfüllung finde; und Alles dies lehrt der Verfasser wahrhaft apostolischen Geistes stets so, dass er an die vorgetragenen Lehren Kraft und Leben athmende Ermahnungen, das dargebotene Heil zu ergreifen und durch eigne Erfahrung sich des Antheils daran gewiss zu machen, immer anknüpft [2]).

1) Die Erhabenheit des Christenthums selbst wird so in Verbindung gesetzt mit der Erhabenheit des Stifters desselben. Alle frühere Offenbarung wurde durch sündhafte schwache Menschen vermittelt, welchen vom Göttlichen nur so viel mitgetheilt war, als es die Absicht des göttlichen Erziehers erheischte. Im Christenthum hingegen erschien Gott selbst in einer mit ihm vereinigten Menschennatur.

2) In den inneren Gedankengang des Briefs führt besonders ein Stier in der Auslegung. — Treffend genug charakterisirt auch Reuss a. a. O. S. 47 f. den Inhalt des Hebräerbriefs: „Mit grosser Ueberlegenheit des Geistes hebt der Verf. seine in den engen Formen des angelernten Judenthums befangenen Leser auf die freie Höhe des Paulinischen Standpunkts hinauf, ohne sie durch einen vorlauten Siegesruf rückwärts zu schrecken. Ohne dass einem Irrthume geschmeichelt würde, findet hier jeder bekannte Gestalten und vertraute Hoffnungen wieder... Die alte Zeit mit ihren Erinnerungen u. Gewohnheiten verklärt sich zu dem lebendigen Bilde einer neuen, dem Glauben erschlossenen; die diesseits des Jordans noch nie gekostete Sabbathruhe winkt dem Volke Gottes von der Höhe eines neuen Bundesberges, dem Zion des himmlischen Jerusalems, wo der Hohepriester jetzt schon sein ewiges Opfer ins Heiligthum bringt." Und — fügt Reuss hinzu, das Resultat über die Abfassung des Briefs an das Ge-

4. Wo und wann der Hebräerbrief geschrieben worden, darüber lässt sich nur minder Bestimmtes, zum Theil blos Negatives, vermuthen. Die Stelle C. 13, 24 [1]) könnte man wohl mit ungefähr gleichem Rechte für, wie gegen eine Abfassung in Italien anführen, obwohl die Bemerkung über den Timotheus C. 13, 23 bei Annahme der Abfassung durch Paulus oder in seiner Autorität wenigstens an die römische Gefangenschaft des Apostels zu erinnern scheint. Aus der ganzen Darstellung, aus der Voraussetzung des noch dauernden Bestandes von Tempel und Cultus (s. Nr. 3.), ergibt sich mit Sicherheit nur die Abfassung vor Ausbruch des jüdischen Krieges. Da aber die Gemeinde oder die Gemeinden (s. Nr. 3.) als schon lange gegründet erscheinen, so kann doch der Brief nicht lange vor dem Jahre 70 abgefasst worden seyn. An dem überhand nehmenden Greuel der Verwüstung mochten erleuchtete Christen den baldigen Umsturz des Alten ahnen und erkennen [2]).

Zweite Abtheilung.

Katholische Briefe[3]).

Zur besonderen exegetischen Literatur über die katholischen Briefe:

Conr. Hornejus, *in VII epistolas catholicas expositio literalis. Brunsv.* 1652. 54. 2 *Voll.* 4.

E. Bengel Erklärende Umschreibung der katholischen Briefe und der Offenbarung Johannis. Tüb. 1788. 8.

J. B. Carpzov *Epistolarum catholicarum septenarius gr. cum nova versione lat. et scholiis. Hal.* 1790. 8.

sagte anknüpfend —, „dieses neue, unvergängliche Heiligthum schuf und schmückte die Meisterhand des Unbekannten eben zu der Zeit, da sich die Wetterwolke zusammenzog, welche das alte, irdische auf Moria in Asche legte.“

1) Ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας.

2) Vergl. die Bemerkung von Reuss am Schluss von Anm. 2. S. 446.

3) Ueber den Namen katholische Briefe s. ob. §. 13. S. 68 ff.

J. Pott *Epistolae cath. gr. perpetua annot. illustr. vol. I.* (1786, *ed.* 2. 1799, 3. 1816, *ep. Jac.*) *et II.* (1790. 1810. *epp. Petri*).

F. S. N. Mori *Praelectt. in epp. Jac. et Petri. Ed. Donat. Lips.* 1793. 8.

J. C. W. Augusti Die katholischen Briefe, neu übersetzt mit Excursen und einleitenden Abhandlungen. Lemgo 1801 bis 8. 2 Thle. 8.

J. J. Hottinger *Epistolae Jacobi et Petri prima c. vers. germ. et comm. lat. Lips.* 1815. 8.

J. W. Grashof Die Briefe der heiligen Apostel Jacobus, Petrus, Johannes und Judas, übersetzt und erklärt. Essen. 1830. 8.

K. R. Jachmann Commentar über die katholischen Briefe. Leipzig. 1838. 8.

Vergl. Storr *de catholicarum epp. occasione et consilio,* in den *Opuscc. II.*

A. Briefe Petri.

Vergl. E. Th. Mayerhoff Einleitung in die Petrinischen Schriften. Hamb. 1835. 8. — F. Windischmann *Vindiciae Petrinae. Ratisb.* 1836. 8.

§. 51.

Petrus,

insbesondere um die Zeit der epistolaren Thätigkeit.

Simon mit dem Zunamen Petrus, eines Fischers Jona Sohn (Joh. 1, 43 vergl. Matth. 4, 18) aus Bethsaida in Galiläa (Joh. 1, 45), Bruder des Apostels Andreas (Matth. 4, 18; 10, 2) und durch ihn zuerst Christo zugeführt (Joh. 1, 43), der von dem HErrn selbst um der früh gereiften Gewissheit und der Energie seines Bekenntnisses willen vor allen übrigen Aposteln Ausgezeichnete (Matth. 16, 18), an deren Spitze er auch regelmässig erscheint (Matth. 10, 2; Apg. 2. 3. 4. 5.), der feurig erregteste, von Natur thatkräftigste aller Jünger, war nach dem Abschiede Christi durch Glaubens-Wort (Matth. 16, 16; Apg. 2, 14 ff.; 4, 8 ff. u. s. w.), -That (Apg. 3. 5. 9, 32 ff.) und -Leiden (Apg. 4, 3 f.; 5, 18 ff.; 12, 3 ff.) den Felsengrund zu legen gewürdigt worden, auf den Christus seine Kirche hatte gründen wollen; und da er dabei, wenngleich vorzugsweise Apostel der Juden, auch zuerst den

Heiden das Evangelium gebracht hatte (Apg. 10. 11), so konnte vor Allen er sich auch gedrungen fühlen (wie durch seinen vorzugsweise empfangenen allgemeinen Hirtenauftrag [Joh. 21, 15—17] denn auch er dazu vorzugsweise berufen war), in späterer Zeit — unter mannichfachen Wirrungen der Geister — das ihnen anderweit Gebrachte auch noch seinerseits schriftlich zu bestätigen. Ueber den grossen früheren Theil seines Lebens, über seinen Petrinisch starken und schwachen Wandel in der irdischen Gemeinschaft Christi, in dem er vorzugsweise nicht sowohl, wie Johannes, die Person, als vielmehr die Sache, den Christus, liebte, über sein mächtiges Zeugniss in Wort und That sofort nach dessen Abschied, über seine demnächst folgenden reich gesegneten apostolischen Reisen nach Samarien und weiterhin [1]), geben zunächst die Evangelien, dann die Apostelgeschichte (ihr erster Haupttheil C. 1—12) uns eben so vollständige, als klare Kunde [2]). Seit der Zeit aber, von wo an die Apostelgeschichte über Petrus schweigt (Apg. 15.), haben wir von ihm keine zuverlässige Nachricht, mit Ausnahme jener Erzählung des Paulus von dem Antiochenischen Vorgange (Gal. 2, 12 ff.; s. Anm. 2), und der Ueberlieferung von seinem Tode (Kreuzestode) in Rom unter Nero, die uns von dem christlichen Alterthum einstimmig berichtet wird [3]), wogegen allerdings

---

1) Ueber diese Reise s. Apg. 8, 4 ff.; 9, 32 ff.

2) Das Wesentliche der Nachrichten der Evangelien und der Apostelgeschichte über Petrus habe ich kurz zusammengestellt im Handbuche der Kirchengeschichte §. 14. Nur das Eine bedarf hier der Retractation, dass, da nach dem früher Bemerkten unter der Reise Pauli nach Jerusalem Gal. 2, 1 die zum Apostelconvent Apg. 15 zu verstehen ist, der Gal. 2, 11 ff. erwähnte Vorfall zu Antiochien, bei dem Petrus seine theoretischen Grundsätze über die Heidenmission momentan praktisch zu verleugnen sich verleiten liess, der aber doch nicht einmal momentan die wesentliche Geisteseinheit zwischen einem Petrus und Paulus zu stören vermochte, nun schwerlich vor jenen Apostel- und Aeltestenconvent im Jahre 50 gesetzt werden kann.

3) Dass Petrus in Rom unter Nero als Märtyrer gestorben ist, bezeugen nächst dem es theils als allgemein bekannt voraussetzenden, theils allgemein aussprechenden Clemens von Rom (*ep.* 1. *ad Cor. c.* 5.: *Πέτρος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ' ἕνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπέμεινεν πόνους, καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης*): Dionysius von Corinth bei Eusebius *h. e. II*, 25 („*καὶ γὰρ ἄμφω — Petrus et Paulus — καὶ εἰς*

die Nachricht [1]) von einem bereits früheren längeren Aufenthalte des Petrus zu Rom unzuverlässig und bei dem Schwei-

---

τὴν ἡμετέραν Κόρινθον, φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως ἐδίδαξαν· ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν"), der römische Presbyter Gajus bei Eusebius *l. l.* („*ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων — Petri et Pauli — ἔχω δεῖξαι· ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν*"), Irenäus *adv. haer. III*, 1 (*..τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν· μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον κ. τ. λ.* Die Chronologie erhellet hier aus der Zusammenstellung des Petrus mit Paulus), Tertullian *c. Marc. IV*, 5 („*Romani .., quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt*"), *de praescriptt.* c. 36 („*Felix ecclesia — Romana —, cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt; ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus*" *cet.*), *Scorpiace* c. 15 („*Orientem fidem Romae primus Nero cruentavit. Tunc Petrus ab altero cingitur, cum cruci adstringitur. Tunc Paulus*" *cet.*), und sodann Origenes bei Eusebius *h. e. III*, 1 („*Πέτρος δὲ ἐν Πόντῳ καὶ Γαλατίᾳ καὶ Βιθυνίᾳ, Καππαδοκίᾳ καὶ Ἀσίᾳ, κεκηρυχέναι τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις ἔοικεν· ὃς καὶ ἐπὶ τέλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως αὐτὸς ἀξιώσας παθεῖν*"), Lactantius *de mortibus persecutorum* c. 2. („*Cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit, et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius Dei, data sibi ab eo potestate, faciebat, convertit multos ad justitiam Deoque templum fidele ac stabile collocavit. Qua re ad Neronem delata, cum animadverteret, non modo Romae, sed ubique quoditie magnam multitudinem deficere a cultu idolorum et ad religionem novam, damnata vetustate transire ..: Petrum cruci affixit et Paulum interfecit*"), Eusebius *h. e. II*, 25 (*Παῦλος δὴ ἐπ᾽ αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι, καὶ Πέτρος ὡσαύτως ἀνασκολοπισθῆναι κατ᾽ αὐτὸν* — unter Nero — *ἱστοροῦνται*) vergl. mit c. 22, auch *Chronic. ad ann. XIV. Neronis* (*Νέρων ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἀδικήμασιν αὐτοῦ τὸν πρῶτον κατὰ χριστιανῶν ἐνεδείξατο διωγμόν, ἡνίκα Πέτρος καὶ Παῦλος οἱ θειότατοι ἀπόστολοι τῷ ὑπὲρ Χριστοῦ μαρτυρήσαντες ἐστεφανώθησαν ἀγῶνι*), Hieronymus *catal.* c. 1. (nachdem er die Nachricht von Petrus' 25jährigem römischen Episcopat vom zweiten Jahre des Claudius an gegeben, und seinen Tod im vierzehnten Jahre Nero's erzählt hat, fügt er zuletzt hinzu: „*Sepultus Romae in Vaticano juxta viam triumphalem*"), u. A. Auch selbst schon Ignatius *ep. ad Rom.* c. 4 (*οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν*) deutet hin auf Petrus' Aufenthalt in Rom, insofern von diesem ja nicht auch, wie von Paulus, ein Brief an die Römer existirte. — Vergl. übrigens Sal. van Til *de Petro Romae martyre, non pontifice. Lugd. B.* 1710. 4.; Olshausen über die Anwesenheit des Petrus in Rom, in den Theologischen Studien 1838. IV.; Windischmann a. a. O., u. a. Schrr.

1) Des Hieronymus *Catal.* c. 1. vergl. mit Eusebius (oder Clemens Alex. bei Eusebius) *h. e.* II, 14. (Auch in der Chronik zum zweiten Jahre des Claudius

gen der Apostelgeschichte und der Paulinischen Briefe darüber, auch einer entgegengesetzten Ausdrucksweise des Origenes [1]), unwahrscheinlich ist [2]). Zwischen dem Apostelconvent zu Jerusalem aber (Apg. 15.) und dem Tode des Petrus mag leicht eine Zeit von 15—18 Jahren gelegen haben, die der Eifer und die Kraft eines Petrus unmöglich unausgekauft gelassen hat. Gewiss enthielten die alten Nachrichten in den sogenannten *Περίοδοι Πέτρου* und dem gleichfalls apokryphischen *Κήρυγμα Πέτρου* [3]) bei all ihrer aus dogmatischem Interesse mit untergelaufenen Dichtung über diesen Zeitraum mancherlei Wahres, das sich nur vom beigemischten Falschen nicht wohl scheiden lässt.

§. 52.
Erster Brief Petri.

Zur besonderen exegetischen Literatur:

C. G. Hensler Der erste Brief des Apostels Petrus übersetzt und mit einem Commentar versehen. Sulzb. 1813. 8.
W. Steiger Der erste Brief Petri mit Berücksichtigung des ganzen biblischen Lehrbegriffs ausgelegt. Berl. 1832. 8.
Vergl. auch F. B. Köster über die Leser, an welche der Brief des Jacobus und der 1. des Petrus gerichtet sind, in den Theolog. Studd. 1831. III.

1. Die historischen Beziehungen können beim ersten Briefe Petri nur vermuthungsweise, aber doch ziemlich sicher, erforscht werden. Als die von Paulus gestifteten kleinasiatischen Gemeinden ihres grossen Apostels und seiner Fürsorge durch seine zweijährige Cäsareensische und die darauf folgende Römische Gefangenschaft beraubt wurden, begannen sie ein Gegenstand liebender Fürsorge der Apostel der Juden in Palästina zu werden, wie etwas später des Johannes, so jetzt (nach besonderem Drang und Beruf; S. 449 ob.) des

sagt Eusebius: *Πέτρος ὁ κορυφαῖος τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ πρώτην θεμελιώσας ἐκκλησίαν* [vergl. Apg. 11, 19 ff.] *εἰς Ῥώμην ἄπεισι, κηρύττων τὸ εὐαγγέλιον*).

1) Er sagt bei Eusebius *h. e.* III, 1 geradezu, dass Petrus erst zuletzt in Rom gewesen sei (s. S. 449 Anm. 3).

2) Vergl. das oben §. 46. S. 362 Anm. 3. Bemerkte.

3) Vgl. darüber das schon oben bei der Apostelgeschichte §. 42, 2 S. 319 Bemerkte.

Petrus [1]). Wo Petrus damals sich aufhielt, können wir nicht bestimmen; denn die spätere Nachricht von der persönlichen Wirksamkeit des Petrus in jenen Gegenden, wie uns dieselbe durch Origenes bei Eusebius *h. e.* III, 1 [2]), und dann durch

---

1) Diese Bestimmung des Briefes scheint klar aus Anlage (Direction, Ueberbringer, Tendenz) und Inhalt desselben (s. das ob. Folg.), sowie aus dem Charakter des Petrus, dessen Wort von jeher nicht sowohl Wort, als That war, zu resultiren. Man darf dagegen weder das einwenden wollen, dass aus dem Briefe eine andere Abfassungszeit hervorgehe, denn das einzige von de Wette im Briefe gefundene anscheinend widersprechende Kriterium der Abfassungszeit, die Erinnerung an die von den Lesern als Christen erduldeten und zu erduldenden Verleumdungen und Verfolgungen (C. 1, 6; 2, 12. 19 ff.; 3, 13 ff. 16 ff.; 4, 12—19; 5, 10), die auf die Neronische Verfolgung hindeuten sollen, lässt sich, wie Credner mit Recht bemerkt, keineswegs zur genaueren Bestimmung der Abfassungszeit gebrauchen, da solche Verfolgungen, von den Juden unmittelbar oder mittelbar durch das heidnische Volk angeregt, schon in den frühesten Zeiten der Kirche sich vielfach, namentlich in den Paulinischen Gemeinden, wiederholten; ein anderes Kriterium für die Zeit aber, der Name Χριστιανός C. 4, 16 beweiset nur so viel, dass der Brief geraume Zeit nach dem Vorgange Apg. 11, 26 im J. 44 geschrieben seyn müsse; — noch auch dies, dass die Bestimmung des Briefs für die Judenchristen in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien (C. 1, 1) dazu nicht passe, denn sehr mit Unrecht deutet man das ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς V. 1 auf Judenchristen. Dass keineswegs blos Judenchristen, sondern wenigstens eben so sehr Heidenchristen als Leser des Briefs gedacht werden, erhellet aus C. 4, 3. 4; 1, 18; 2, 10; das παρεπίδημοι aber braucht nicht nothwendig die unter den Heiden als Fremdlinge lebenden Juden oder vielmehr — mit ἐκλεκτοί verbunden — Judenchristen zu bezeichnen, sondern, wie ja auch die Prädicate der jüdischen Theokratie überhaupt im geistlichen Sinne auf das Christenthum angewandt wurden, so kann auch jenes Wort die Christen nach ihrem geistlichen Charakter als die Gott geweihten Fremdlinge in der Gott entfremdeten Welt, als die auf der Erde nur pilgernden Bürger eines himmlischen Vaterlandes bedeuten (vgl. C. 2, 11; 1, 17; und die Ueberschrift des Briefs der Lugdunischen Gemeinde an die kleinasiatischen bei Eusebius *h. e.* V, 1); und ebenso kann dann auch das Wort διασπορά, statt dass es sonst die zerstreuten Theile der irdischen Theokratie bezeichnet, hier als Bezeichnung zerstreuter Theile des geistigen Gottesreichs gefasst werden, wenn man nicht vielleicht das Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung festhalten will mit der Annahme, dass Petrus, gewohnt, Christen und Juden in Einem Begriff zusammenzufassen, es auf Gemeinden, die aus Juden- und Heidenchristen bestanden, und die der Apostel auf keine Weise spalten wollte, als auf Ein Ganzes angewandt hätte.

2) Origenes gibt diese Nachricht ohnehin nur unbestimmt mit ἔοικεν (s. seine Worte ob. S. 449 Anm. 3).

Hieronymus *Catal. c.* 1 und Epiphanius *haer. XXVII*, 6 zugekommen ist, könnte möglicherweise ursprünglich nur ein voreiliger Schluss aus 1 Petri 1, 1 gewesen seyn. Wahrscheinlich von einem Orte Asiens aus, vielleicht (nach 1 Petri 5, 13, — wenn der Name Babel hier wirklich seine historische, und nicht etwa eine symbolische Bedeutung hat) im persischen Reiche, wohin er zur Verkündigung des Evangeliums sich begeben haben mochte, schrieb Petrus, allem Anscheine nach noch während Paulus' Gefangenschaft, an die grösstentheils von Paulus gestifteten, aus Juden- und Heidenchristen gemischten, vorzüglich aber aus Heidenchristen (C. 4, 3) bestehenden kleinasiatischen Gemeinden (C. 1, 1), und zwar durch einen treuen früheren Gefährten des Apostels Paulus, den Silvanus oder Silas (C. 5, 12), als Ueberbringer [1]), seinen ersten Brief: ein Sendschreiben voll desselben Feuers und derselben geheiligten Kraft, worin wir den Petrus nach dem Pfingsten in Jerusalem und Palästina wirken sehen.

Das Schreiben des Petrus verräth eine zwiefache Hauptabsicht: zunächst (nach dem Gesammtinhalt) die Christen, an welche er schrieb, durch Erweckung einer lebendigen Hoffnung zum Wachsthum in der Heiligung und zur Geduld unter den Leiden zu ermuntern; sodann, — bei der Eingenommenheit der in Kleinasien aufgetretenen judaistischen Irrlehrer gegen Pulus — als Judenapostel ihnen zu bezeugen, dass die von dem Heidenapostel Paulus ihnen verkündigte Lehre das ächte

---

1) Die Worte *διὰ Σιλουανοῦ ὑμῖν ἔγραψα* beziehen sich jedenfalls, dem Zusammenhange und der Bedeutung von *ἔγραψα* im Briefstyl der Alten zufolge (vergl. auch 1 Joh. 2, 14. 21. 26; 5, 13), auf den gegenwärtigen Brief. Dann ist aber auch kein Grund vorhanden, sie anders als vom Ueberbringer des Briefs zu erklären. Ebenso wird das *γράφειν διά τινος* in den (freilich jüngeren) Unterschriften der Briefe an die Römer, Corinthier, Ephesier, Philipper, Colosser und Philemon gebraucht. An den Silvan als Secretär des Petrus bei Abfassung des Briefs zu denken, können wir weder dadurch veranlasst werden, dass der Brief griechisch geschrieben ist (denn auch Petrus konnte so gut, als andere Apostel, zur Fähigkeit gelangt seyn, einen griechischen Brief zu schreiben), noch dadurch, dass eine gewisse Verwandtschaft unsers Briefs mit den Paulinischen Manchen aufgefallen ist (denn sie erklärt sich anderweit). Uebrigens würde die Bedeutung des Briefs nicht wesentlich geschmälert erscheinen, wenn er die Gedanken des Petrus aus der Feder Silvans enthielte.

Evangelium sei (dies nach den ganz klaren Stellen C. 1, 25 und 5, 12)[1]); und in beidem ihnen durch zeitgemässe Ansprache und Ermahnung, ja — ächt Petrinisch — schon durch das Factum solches Schreibens selbst, einen Beweis seiner innigen brüderlichen und apostolischen Theilnahme zu geben. Zum Zweck mehrerer Veranschaulichung der Geisteseinheit zwischen dem Juden- und Heidenapostel scheint Petrus mehrere Briefe des Paulus, die ja so bald sich weit verbreiteten, gelesen zu haben, und in einigen Stellen wörtlich darauf anzuspielen[2]); und nicht unmöglich, dass (zur Veranschaulichung des innigen Einver-

---

1) In dieser Absicht macht denn auch Petrus C. 5, 12 (wo die Worte ὡς λογίζομαι offenbar am natürlichsten auf τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ gehen, da sie, auf δι' ὀλίγων bezogen, etwas Nichtssagendes ausdrücken würden) den Zusatz, dass Silvan, der bekannte Gefährte des Paulus, ein treuer Verkündiger des Evangeliums sei.

2) Vornehmlich tritt eine Verwandtschaft des 1. Petri mit dem Briefe an die Epheser hervor; vergl. besonders 1 Petri 1, 3 mit Eph. 1, 3; C. 2, 18 mit Eph. 6, 5; C. 3, 1 mit Eph. 5, 22; C. 5, 5 mit Eph. 5, 21; aber auch 1 Petri 2, 1 mit Colosser 3, 8; 1 Petri 2, 13 f. mit Römer 13, 1—4; C. 3, 9 mit Röm. 12, 17; C. 4, 10 f. mit Röm. 12, 6 f.; C. 5, 1 mit Röm. 8, 18; 1 Petri 2, 16 mit Galater 5, 13; 1 Petri 4, 9 mit Phil. 2, 14; 1 Petri 5, 8 mit 1 Thess. 5, 6; 1 Petri 5, 14 mit 1 Cor. 16, 20 (vergl. Röm. 16, 16; 1 Thess. 5, 26). — Wir halten, wie bemerkt, diese Anklänge theilweise für absichtliche, nicht — mit E. C. Rauch Rettung der Originalität des 1. Briefs Petri, in Winer's kritischem Journal VIII. — für unwillkürliche bei dem Umgange beider Apostel; obgleich nicht in Abrede zu stellen ist, dass auch ohne Absicht eine theilweise Uebereinstimmung hervortreten konnte. Manche in unserem Briefe Paulinisch gefundene Begriffe sind ja nur allgemein christliche Grundbegriffe, die uns beim Petrus um so weniger befremden werden, je eifriger und entschiedener wir ihn auf dem Apostelconvente zu Jerusalem Eines Sinnes mit Paulus sehen, und je zuversichtlicher wir den Paulus im Galaterbriefe die Einheit der Grundsätze des Petrus mit ihm selbst bekennen hören; dazu musste dann eine ähnliche Färbung leicht noch gefördert werden durch die natürlicherweise gleiche Auslegung und Anwendung des A. T. von christlichem Standpunkte aus, durch gleiche Verhältnisse christlicher Gemeinden, welche auch gleiche Ermahnungen und Warnungen veranlassten, durch das Gleichförmige in dem neuen christlich hellenistischen Dialecte, auch wohl dadurch, dass gewisse ursprünglich vielleicht mehr eigenthümliche Ausdrucksweisen in dem späteren apostolischen Zeitalter als Gemeingut circulirten, u. s. w. Das durchaus organische Ganze des Petrinischen Briefs als solches aber, mag die Verwandtschaft mit Paulinischem Ausdruck nun willkührlich oder unwillkührlich gewesen seyn, ist jedenfalls dabei unantastbar.

ständnisses sowohl mit einem Paulus, als mit einem Jacobus) ein ähnliches Verhältniss selbst mit dem Briefe Jacobi statt fand[1]).

Da übrigens der Gemeinden, an welche Petrus schrieb, so viele waren, und da er sie, sicher wenigstens in ihrer Gesammtheit, wohl nicht selbst besucht hatte: so fehlen auch, wie in Paulus' Briefe an die Ephesier, die besonderen persönlichen Beziehungen. Nur das geht klar aus dem Briefe hervor, dass jene Gemeinden damals schwere Bedrängniss und Verfolgung erlitten[2]). Es war wohl die erste Zeit der erwachenden selbstständig heidnischen Verfolgung.

2. Der allgemeine Inhalt des Briefs ist folgender: Nach dem Eingangsgrusse (C. 1, 1. 2.) preiset der Apostel zuerst das in Christo erschienene Heil, welches, von den Propheten ersehnt und bewundert von den Engeln, hoch über alles Leid dieser Zeit erhebe (C. 1, 3—12). Dies Heil fordere sie, als die mit Christi Blut Erkauften, auf zu völliger Hingabe der Herzen und fortschreitender Heiligung, als die Wiedergebornen zur Reinigung, zum Wachsthum durch das Wort, zu gemeinsamer Erbauung auf Christus, zu gutem Wandel unter den Heiden, insbesondere zum Gehorsam gegen die Obrigkeit, gegen die Herren, gegen die Ehegatten, zu Bruder- und Feindesliebe (C. 1, 13—3, 17). So hat Christus für Alle gelitten, und lebt nun für Lebende und Todte, um bald Alle zu richten (C. 3, 18—4, 7). Daher sollen Alle wachen und geduldig ihr Leid ertragen (C. 4, 8—19). Der Brief schliesst mit besonderen Ermahnungen an die Hirten und Lehrer, an die Jüngeren und an Alle, zu Demuth, Glauben und Wachsamkeit (C. 5, 1—11), und mit Grüssen (C. 5, 12—14).

3. Für die Aechtheit des 1. Briefs Petri sprechen zuvörderst deutlich die gewichtigsten äusseren Gründe. Des Zeugnisses des zweiten Briefs Petri, der sich auf den ersten beruft (2 Petri 3, 1), gar nicht zu gedenken (da wir auch den zweiten Brief Petri für ächt zu halten geneigt sind), so erkannte schon Polycarp den ersten Brief Petri an, und gebrauchte ihn, wie wir aus

1) Vergl. 1 Petri 1, 6. 7. mit Jac. 1, 2 f.; C. 1, 24 mit Jac. 1, 10 f.; C. 4, 8 mit Jac. 5, 20; C. 5, 5 f. mit Jac. 4, 6. 10.

2) S. S. 452 Anm. 1.

dem Zeugnisse des Eusebius *h. e.* IV, 14 ersehen [1]), und durch die Vergleichung des Polycarpischen Briefs an die Philipper mit unserm Briefe bestätigt finden [2]). Ferner kannte und gebrauchte auch schon Papias — nach Eusebius *h. e.* III, 39 — den ersten Brief Petri [3]). Sodann finden wir ausdrückliche Zeugnisse für denselben bei Irenäus *adv. haer.* IV, 9, 2 und IV, 16, 5 [4]) vergl. mit Eusebius *h. e.* V, 8 [5]), bei Tertullian *Scorpiace c.* 12 [6]), bei Clemens Alexandr. *Strom. III. p.* 473 *ed. Sylb.* [7]), bei Origenes (der ihn eine *ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην* nennt) nach Eusebius *h. e.* VI, 25 [8]). Auch stand er schon in der Peschito, und Eusebius rechnet ihn zu den Homologumenen. Wenn nun auch [9]) wirklich im alten Muratorischen Canon der Brief gefehlt hätte, was doch mindestens sehr ungewiss ist [10]), und wenn überdies auch wirklich Theodorus von Mopsveste im 5. Jahrhundert aus uns unbekannten Gründen den Brief verworfen hätte, worüber uns indess

---

1) *Ὁ μέντοι Πολύκαρπος* — sagt Eusebius — *ἐν τῇ δηλωθείσῃ πρὸς Φιλιππησίους αὐτοῦ γραφῇ φερομένῃ εἰς δεῦρο κέχρηταί τισι μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Πέτρου προτέρας ἐπιστολῆς.*

2) Vergl. besonders Polyc. *ep. c.* 1. mit 1 Petri 1, 8, und C. 8. mit 1 Petri 2, 22. 24; dann auch C. 2 mit 1 Petri 1, 13. 21 und 3, 9, und C. 10 mit 1 Petri 2, 12; endlich auch wohl C. 5 mit 1 Petri 2, 11 und C. 7. mit 1 Petri 4, 7.

3) *Κέχρηται* — sagt Eusebius — *δ' ὁ αὐτὸς (Παπίας) μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς καὶ τῆς Πέτρου ὁμοίως.*

4) C. 9: „*Et Petrus ait in epistola sua*“ *cet.* (die Stelle 1 Petri 1, 8). C. 16.: „*Et propter hoc Petrus ait*“ *cet.* (die Stelle 1 Petri 2, 16).

5) *Μέμνηται δὲ* (Irenäus) *καὶ τῆς Ἰωάννου πρώτης ἐπιστολῆς* . ., *ὁμοίως δὲ καὶ τῆς Πέτρου προτέρας.*

6) „*Petrus quidem ad Ponticos: quanta enim, inquit gloria, si non ut delinquentes puniamini, sustinetis*“ *cet.* (die Stelle 1 Petri 2, 20). Vgl. auch die Beziehungen auf den 1 Petri *Scorp. c.* 14. und *adv. Judaeos c.* 10.

7) *Καὶ ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἐπιστολῇ τὰ ὅμοια λέγει.* Vergl. auch die ähnliche Beziehung auf den Brief *Strom. IV. p.* 493 u. a.

8) *Πέτρος δὲ . . μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν.*

9) Der kritisch gar nicht in Betracht kommenden Verwerfung des Briefs durch die mittelalterliche Secte der Paulicianer (nach Petrus Siculus im 9. Jahrhundert *histor. Manich. p.* 17: „*Binas vero catholicas . . Petri principis apostolorum, pessime adversus illum affecti, . . non admittunt*“) gar nicht zu gedenken.

10) S. ob. §. 10 S. 49.

auch völlige Gewissheit fehlt [1]): so würde doch das Letztere nur als Ausfluss der Subjectivität eines zur Hyperkritik geneigten Theologen erscheinen, wie wir deren mehrere bei ihm finden, das Erstere aber nur den Beweis dafür liefern, dass der an kleinasiatische Gemeinden gerichtete Brief, gegen dessen Anerkennung man in der Folge in der römischen Kirche nicht das mindeste Bedenken äusserte, später in Italien allgemein bekannt wurde, als die meisten übrigen neutestamentlichen Schriften.

Was sodann die inneren Gründe betrifft, so erkannten wir es zwar allerdings mit als die Absicht des Verfassers, Paulinische Gemeinden zu versichern, dass sie das ächte Evangelium hätten, und dieser Umstand könnte Bedenklichkeit erregen, da ja frühzeitig Schriften unter Petrus' Namen untergeschoben worden sind, in denen gerade seine Harmonie mit Paulus nachgewiesen werden sollte. Allein selbst dieser Anstoss löset sich in ein Zeugniss für die Aechtheit unseres Briefs auf. Während nämlich in untergeschobenen Schriften jener Art uns ein ganz bestimmtes dogmatisches Interesse entgegentritt, die Harmonie der beiden grossen Apostel recht handgreiflich darzuthun, so findet sich von einer solchen grellen Absichtlichkeit Paulinischer Eiferer in unserem Brief nicht das Mindeste. Nur ganz leise deutet der Verfasser es an, wie sehr er den Paulus für einen ächten Apostel erkenne, so leise, wie es einem Pseudopetrus gar nicht möglich gewesen wäre; und auf Polemik lässt sich der Brief gar nicht ein, denn der Verfasser war sich ja dessen bewusst, was den schroffen Gegensatz des Bewusstseyns eines Pseudopetrus bildete, dass es hier durchaus einer Polemik in Worten nicht bedürfe, wo die That selbst ihre Stelle so viel mehr als ersetze. Dies Zeugniss nicht sowohl durch Worte, als durch die That selbst, erscheint nun eben als ein überaus bedeutungsvolles positives inneres Kriterium für die

---

1) Der ohnehin keineswegs recht zuverlässige Mönch Leontius von Byzanz *contra Nestor. et Eutych. III*, 14 (Canisii *Thes. mon. I. p.* 577) sagt nur: „*Ob quam causam, ut arbitror, ipsam epistolam Jacobi et alias deinceps aliorum catholicas abrogat et antiquat.*"

Abfassung unseres Briefs gerade durch den Apostel, dessen Charakter vorzugsweise im Thun und Handeln sich ausdrückt. Hiezu nehme man dann noch, dass auch der dem Petrus eigenen Sensualität, die seine Persönlichkeit charakterisirt und in seinem früheren Jüngerleben oft, ihrer Natur nach, zu Tage kam, mehrmals der Ton seines Sendschreibens, besonders in seinen Ermahnungen und Warnungen, entspricht, natürlich nun nur in der Ausklärung und Reife des höheren Alters. Petrus kannte ja die Schwäche des menschlichen Herzens, mehr als ein Anderer, aus eigner Erfahrung; daher ermahnt er so menschlich und evangelisch, so kräftig und milde; daher seine dringenden Hinweisungen auf die Beharrlichkeit des Glaubens in Demuth und Geduld mit Hinblick auf das Vorbild und die Herrlichkeit Christi; daher sein ernstes Ermahnen zu um so rüstigerer Wachsamkeit und Nüchternheit, je höher der Stand der Gläubigen sei; daher vor Allem die rührenden wiederholten Aufforderungen zur Demuth [1]). Dazu kommt dann auch endlich [2]), dass sowohl die Art, wie in dem von ächt apostolischem Geiste durchwehten Briefe alles weitere Persönliche übergangen und nur immer der allgemeine Zweck im Auge behalten wird, als auch die Klarheit, Präcision und der Nachdruck der Rede so ganz den Geist und das Gemüth des Petrus verräth, wie wir diesen Apostel in den Evangelien und der Apostelgeschichte, vornehmlich auch in den Reden der Apostelgeschichte (C. 2. 3. 4. 5. 10. 15) erkennen, dass auch das die Aechtheit des Briefs uns verbürgt.

---

1) Diese und ähnliche inneren Momente sind es, welche besonders F. A. K. (Krummacher) in der Abhandlung über den 1. Brief Petri (Evangelische Kirchenzeitung 1829 Nr. 49) zu einem inneren Beweise für die Aechtheit unseres Briefs verwoben hat.

2) Um manches einzelne Uebereinstimmende unseres Briefs mit Petrinischen Reden in der Apostelgeschichte (vergl. z. B. Apg. 2, 32 und 3, 15 mit 1 Petr. 5, 1; Apg. 3, 18 mit 1 Petr. 1, 10 f.; Apg. 4, 11 mit 1 Petr. 2, 4) nicht einmal besonders zu urgiren. Man darf ja überhaupt dieses Uebereinstimmenden nicht zu viel finden wollen, weil gerade ein Petrinischer Charakter in christlicher Reife vielmehr Umgestaltung, als Entwickelung aufweiset; zwischen den ersten Petrinischen Reden in der Apostelgeschichte und dem Briefe aber lag wirklich leicht ein Raum von drei Jahrzehenden.

Dessenungeachtet hat de Wette in der Einleitung §. 173 auch die Aechtheit dieses Briefs bezweifelt; die schwachen Gründe aber sind bereits mannichfach widerlegt worden [1]). Auch Credner erkennt die Aechtheit an; desgleichen vor ihm schon Schott in der Isagoge, Steiger im Commentar, Mayerhoff in der Einleitung u. A. — Die Hypothese Eichhorn's, dass Petrus zwar den Stoff zu dem Briefe gegeben, Marcus aber den Brief geschrieben habe, ist eben so unnöthig, als unbegründet, nur ein Ausfluss kritischen Scharfsinns und kritischer Willkühr.

§. 53.

Zweiter Brief Petri.

Der zweite Brief Petri ist nach C. 3, 1 [2]) an dieselben Gemeinden, wie der erste, aber — eben als der zweite (C. 3, 1) — in etwas späterer Zeit, kurz vor des Apostels Tode (C. 1, 14 [3])), geschrieben worden, vorzüglich in der Absicht, sie vor verführerischen Irrlehrern zu warnen. Diese Warnung

1) Insbesondere auch von mir in den Beiträgen S. 171 ff. — De Wette führt folgende 3 Gründe gegen die Aechtheit an: 1. „Hat Petrus unter Nero in Rom den Märtyrertod erlitten, so konnte er nicht in Beziehung auf die Christenverfolgung unter ihm einen Brief schreiben, nicht in Babylon seyn, nicht den Marcus bei sich haben.“ Allein gerade in bestimmter Beziehung auf die Neronische Verfolgung ist ja auch der Brief nicht geschrieben, der Aufenthalt in Babylon ferner war vor dem römischen recht wohl möglich, ist aber auch nicht einmal historisch bestimmt behauptet worden im Briefe, und Marcus endlich, obschon nach Col. 4, 10 und Philem. 24 in Paulus' erster römischer Gefangenschaft einmal bei diesem, braucht doch nicht als an Rom gefesselt gedacht zu werden. 2. „Der Apostel Petrus konnte auch nicht wohl den Nachahmer des Apostels Paulus und Jacobus machen.“ (Den hat er ja aber auch nicht gemacht. De Wette modificirt daher in der 2. Aufl. selbst diesen Satz so: „Der Apostel Petrus konnte auch nicht wohl in Reminiscenzen aus den Briefen des Paulus und Jacobus schreiben;“ aber warum nicht, wenn sie ein so leiser Teint waren auf dem Grunde eines durchaus organischen Ganzen, und ein so trefflicher Specialgrund dazu das Motiv gab?) „Wäre er als Schriftsteller aufgetreten, so hätte er es wohl mit Eigenthümlichkeit gethan“ (als wäre dieselbe nicht sichtbar genug!). 3. „Uebrigens hat der Brief eine zu unbestimmte Beziehung, als dass man glauben sollte, Petrus habe dafür die Feder ergriffen“ (*sic!*).

2) *Ταύτην ἤδη, ἀγαπητοί, δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολήν.*

3) *Εἰδώς, ὅτι ταχινή ἐστιν ἡ ἀπόθεσις τοῦ σκηνώματός μου.*

bildet in dem sonst mannichfachen und selbst reichen Inhalt des Briefes den festen Mittelpunkt [1]). Die Irrlehrer des Briefes zeigen sich in mancher Hinsicht mit denen der Pastoralbriefe entschieden verwandt, nur dass sie seitdem noch bestimmter — in natürlicher Fortbildung — das grob fleischliche Element hatten unter sich wuchern lassen, und ihr Geist und Wesen bereits tiefer in das Innere der christlichen Gemeinden eingedrungen war; ganz ähnlich, wie wir es in den Johanneischen Briefen finden. Wie in den Pastoralbriefen, so erscheint auch im 2. Brief Petri die Thätigkeit dieser Verführer schon als eifrig begonnen, wenn gleich doch der Höhepunkt ihrer Verwüstungen erst noch der Zukunft vorbehalten bleibt [2]).

Im 2. Capitel unsers Briefes bis zu Anfang des 3ten ist Vieles aus dem Briefe des Judas entnommen oder spielt auf Judaische Ausdrucksweise an. Es erscheint nehmlich allerdings als klares Ergebniss einer genaueren Vergleichung des 2. Petri und des Briefes Judä, dass nicht jener, sondern dieser das frühere Original war [3]). So hätten wir denn ein

1) Nach dem Grusse (C. 1, 1. 2) ermahnt der Verfasser, die Gefahr leerer, aufblähender Erkenntniss im Auge bei zügellosem Wandel, zu thätiger Bewährung des christlichen Bekenntnisses im Leben (C. 1, 3—11), indem er, selbst im Begriff, aus diesem Leben Abschied zu nehmen, als festen Grund dieser Ermahnung sein eignes Zeugniss als das eines Augenzeugen und das prophetische Wort der heil. Schrift darstellt (C. 1, 12—21). Nun wendet er sich dazu, die durch die Irrlehrer, theils gegenwärtige, theils erst noch zukünftige Irrlehrer, einbrechende furchtbare Verderbniss zu schildern, die nach steter göttlicher Ordnung der gewissen Strafe nicht entgehen werde (C. 2, 1—9), worauf er eine nähere Beschreibung der Irrlehrer gibt (C. 2, 10—22). Da in der Irrlehre auch hier Spiritualismus und Carnalismus sich verschmolzen zeigte, und die Irrlehrer in dieser Richtung namentlich Christi Wiederkunft zum Gericht und die dereinstige Verwandlung von Himmel und Erde verspotteten, so berührt der Brief noch zuletzt die Gewissheit der Wiederkunft des HErrn (C. 3, 1—10), woran ernste Ermahnungen sich anknüpfen (C. 3, 11—18).

2) Schwerlich waren auch bereits gleichmässig in allen den Gegenden, für welche der Brief bestimmt war (1 Petri 1, 1), Irrlehrer solcher Art aufgetreten. Auch das denn eine Ursache, weshalb Gegenwart und Zukunft als ihr Bereich dargestellt werden, so wie zugleich einer gewissen Unbestimmtheit in der Skizzirung.

3) Die gegenseitige Bezugnahme erhellet aus einer Vergleichung von Judae V. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 16 mit 2 Petri 2, 1. 4. 6. 10. 11. 12. 15. 13.

ähnliches, nur allerdings noch näheres, Verhältniss, als wir es — ohne Zweifel darum Petrinischer Art gemäss — im 1. Briefe Petri zu einigen Briefen des Paulus und etwa zum Briefe Jacobi fanden. Der Brief des Judas — das folgt nun aus diesem Factischen — war also schon früher an dieselben Gemeinden geschrieben worden, und Petrus wollte dadurch, dass er Stellen desselben aufnahm und erweiterte, ihn (das so lehrreiche Document eines erleuchteten Nichtapostels) bestätigen, und die darin enthaltenen Ermahnungen noch kräftiger einprägen, vielleicht auch durch Verwebung der im Briefe Judä gegebenen Darstellung lasterhafter Verführer zu einem Gesammtbilde von nicht blos praktischen Verführern, sondern vielmehr Irrlehrern, mit Bewahrung der vollen Autorität des trefflichen Judaischen Briefes schärfen und vervollständigen.

Vielleicht war eben dies, dass der 2. Brief Petri seinem grössten Theile nach einen schon vorhandenen Brief nur bestätigte, vielleicht war eben dies nun auch die Ursache, dass er selbst in den christlichen Gemeinden nicht dieselbe Verbreitung erhielt, als der erste, vielmehr vielfach in der alten Kirche in Betreff seiner Authentie bezweifelt wurde. Im ersten und 2. Jahrhundert nehmlich finden wir den 2. Brief Petri nirgends bestimmt erwähnt, wie er namentlich auch in der alten syrischen Peschito ursprünglich fehlte. Doch lassen sich allerdings manche Anspielungen auf denselben schon aus frühster Zeit schwerlich verkennen. Nicht ganz sicher zwar sind die bei einigen apostolischen Vätern, nament-

---

17. 18, so wie Jud. 17. 18 mit 2 Petri 3, 2. 3. Da nun aber der Ausdruck bei Judas der einfachere ist (vergl. Jud. 6 mit 2 Petri 2, 4; Jud. 7 mit 2 Petr. 2, 6; Jud. 8 mit 2 Petr. 2, 10; Jud. 10 mit 2 Petr. 2, 12; Jud. 16 mit 2 Petr. 2, 18), manche Stelle im 2 Petri nur aus dem Briefe Jud. (namentl. 2 Petr. 2, 11 aus Jud. 9,) das rechte Licht erhält, nicht aber umgekehrt, und überhaupt man wohl aus dem 2. Br. Petri, nicht aber aus dem Briefe Jud. sieht, wie sein Verf. durch den Brief des Anderen auf gewisse Ausdrücke und Gedanken gekommen: so hat man nur den Brief des Jud. für eigentliches Original zu halten. Vergl. Hug Einl. Th. II. §. 176. S. 556 ff. 2. A.; auch die freilich gegen den 2. Br. Petri etwas partheiische und im Ausdruck unbillige Darstellung des Sachverhältnisses in de Wette Einl. §. 175 u. Credner Einl. S. 662 ff.

lich bei Clemens Romanus und Hermas, gefundenen [1]). Dagegen aber scheinen wirklich Justinus Martyr *dialog. p.* 308, wo er sich ausdrücklich auf ein Schriftwort bezieht, und Irenäus *adv. haer. V*, 23, 3 auf 2 Petri 3, 8, und Theophilus *ad Autolyc. II*, 13 auf 2 Petri 1, 19 unverkennbare Anspielungen zu enthalten [2]); denn dass Irenäus überhaupt nur Einen Brief Petri, den ersten, gekannt habe, geht aus seinen Worten *adv. haer. IV*, 9, 2 „*Petrus agit in epistola sua*" ja offenbar noch keinesweges hervor. Von Clemens Alex. sagt Eusebius *h. e. VI*, 14, er habe über den Brief des Judas und die übrigen katholischen Briefe commentirt [3]), und da nun Eusebius auch den 2. Brief Petri mit zu den katholischen rechnet (vergl. *h. e. II*, 23), so haben wir hienach anzunehmen, dass zu Clemens' Zeit der 2. Brief Petri wenigstens

---

1) Clemens Romanus *ep.* 1. *ad Cor. c.* 7. sagt: *Νῶε ἐκήρυξε μετάνοιαν καὶ ὑπακούσαντες ἐσώθησαν* (vergl. 2 Petri 2, 5: ..*ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξε, κατακλυσμὸν κόσμῳ ἀσεβῶν ἐπάξας*), und *c.* 11: *διὰ φιλοξενίαν καὶ εὐσέβειαν Λὼτ ἐσώθη ἐκ Σοδόμων, τῆς περιχώρου πάσης κριθείσης διὰ πυρὸς καὶ θείου. Πρόδηλον ποιήσας ὁ δεσπότης, ὅτι τοὺς δὲ ἑτεροκλινεῖς ὑπάρχοντας εἰς κόλασιν καὶ αἰκισμὸν τίθησι* (vergl. 2 Petri 2, 6—9). — Und Hermas *Vis. III*, 7: „*Ii sunt, qui crediderunt quidem, dubitatione autem sua reliquerunt viam suam veram*" (vergl. 2 Petri 2, 15: *καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδόν*), u. *Vis. IV*, 3: „*Vos estis, qui effugistis seculum hoc*" (vergl. 2 Petri 2, 20: *ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου*).

2) Die betreffenden Worte des Justin und Irenäus stehen zwar dem Wesentlichsten nach auch Psalm 90, 4; die Fassung an diesen Stellen der Kirchenlehrer aber führt augenscheinlich und nothwendig darauf, sie hier nicht als Allegat aus dem Psalm, sondern aus dem N. T., dem 2. Briefe Petri, anzusehen. Die Stelle 2 Petri 3, 8 lautet: *ὅτι μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία*, und Ps. 90, 4: *ὅτι χίλια ἔτη ἐν ὀφθαλμοῖς σου ὡς ἡ ἡμέρα ἡ ἐχθὲς, ἥτις διῆλθε, καὶ φυλακὴ ἐν νυκτί.* Justin aber sagt: *συνήκαμεν καὶ τὸ εἰρημένον, ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτη εἰς τοῦτο συνάγει*, und Irenäus: „*Quoniam enim dies domini sicut mille anni.*" — Theophilus a. a. O. sagt: *ὁ λόγος αὐτοῦ φαίνων ὥσπερ λύχνος ἐν οἰκήματι συνεχομένῳ*, sehr ähnlich dem *λόγῳ .. ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ* (2 Petri 1, 19). Sehr verwandt der Stelle 2 Petri 1, 21 ist auch Theoph. *ad Autol. II. c.* 9: *οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι καὶ πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφῆται γενόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες ἐγένοντο θεοδίδακτοι.*

3) *Ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις (ὁ Κλήμης), μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς.*

schon sehr weit verbreitet war; um so mehr, da auch Photius *Biblioth. cod.* 109 (*ed. Bekker. p.* 89) schlechthin Commentare des Clemens τοῦ θείου Παύλου τῶν ἐπιστολῶν καὶ τῶν καθολικῶν erwähnt. Wenn Cassiodorus im 5. Jahrhundert *de institut. div. script. c.* 8. sich über diesen Gegenstand anders, nehmlich dahin ausdrücken soll, dass Clemens nur über den 1. Brief Petri, den 1. und 2. Johannis und den Brief Judä commentirt habe, so hat man die Worte Cassiodors nur nicht verstanden [1]). Ohnehin deutet Clemens auch vielleicht in der *Cohortatio ad gentes p.* 66 *ed. Sylb.* (*ed. Pott. c.* 10. *p.* 83) auf 2 Petri 2, 2 hin [2]). So finden wir denn allerdings schon im 2. Jahrhundert eine gewisse Kunde und Anerkennung unsers Briefs. — Ausdrücklich citirt aber und zwar unter Petrus' Namen wird derselbe dann erst im 3ten. Origenes ist der erste, der dies thut, z. B. *homil. VII.* in *Josuam Opp. ed. R. II. p.* 412 [3]) und *homil. IV.* in *Levit. Opp. II. p.* 200 [4]); jedoch sagt er bei Eusebius *h. e. VI,* 25: „Petrus hat nur Einen allgemein anerkannten Brief hinterlassen; mag es seyn,

---

1) Cassiodor sagt in der *praef.* der Schrift *de inst.*: „*Ferunt itaque scripturas divinas V. N. que T. ab ipso principio usque ad finem graeco sermone declarasse Clementem Al.*.., *sed nos potius latinos scriptores, Domino juvante, sectemur.*“ Dann weiter c. 8.: „*In epistolis autem canonicis Clemens Al. presbyter, qui et Stromateus vocatur, id est in epistola S. Petri prima, S. Johannis prima et secunda et Jacobi* [hier ist indess, wie schon Lardner bemerkte, Judae statt Jacobi zu lesen] *quaedam attico sermone declaravit. Ubi multa quidem subtiliter, sed aliqua incaute loquutus est, quae nos ita transferri fecimus in latinam, ut exclusis quibusdam offendiculis purificata doctrina ejus securior potuisset hauriri... Sed cum de reliquis canonicis epistolis magna nos cogitatio fatigaret, subito nobis codex Didymi graeco stylo conscriptus in expositionem septem canonicarum epp.. concessus est.*“ Offenbar besass also Cassiodor nur einen Auszug aus den Hypotyposen des Clemens, und dieser Auszug beschränkte sich entweder auf die von ihm genannten katholischen (oder, was dem historischen Sinne nach dasselbe ist, „canonischen“) Briefe, oder umfasste alle, Cassiodor fand aber die nicht erwähnten zu seinem Zweck unbrauchbar.

2) *Παύσασθε.. τὴν ὁδὸν τῆς ἀληθείας ἐμποδίζοντες* (vergl. 2 Petri 2, 2: *δι' οὓς ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας βλασφημηθήσεται*).

3) „*Petrus duabus epistolarum suarum personat tubis.*“

4) „*Et iterum Petrus dicit: Consortes, inquit, facti estis divinae naturae*“ (2 Petri 1, 4).

auch einen zweiten; darüber ist man nicht einig"[1]); auch versteht Origenes in seinem Ausdrucke „Petrus in dem katholischen Briefe" *Comm. in Joh. Opp. IV. p.* 135 den 1. Brief Petri[2]). Ferner Firmilianus von Cäsarea in der 1. Hälfte des 3. Jahrhunderts sagt in einem Briefe an Cyprian, dem 75sten unter den Cyprianischen, Petrus und Paulus hätten *in epistolis suis* die Häretiker verdammt[3]). Diese Worte setzen allerdings nicht nothwendig mehrere Briefe Petri voraus; weil indess im 1. Briefe Petri von Häretikern nicht die Rede ist, so scheinen sie doch auszusagen, dass Firmilian den 2. Brief Petri für ächt hielt. — Im folgenden 4. Jahrhundert hat Eusebius den Brief in der Sammlung der katholischen Briefe (*h. e. II*, 23), stellt ihn aber unter die Antilegomena (*h. e. III*, 25 vergl. mit III, 3[4])). Hieronymus nimmt den Brief für ächt, sagt jedoch im *Catal. c.* 1., nachdem er vorausgeschickt hat: „*Scripsit (Petrus) duas epistolas, quae catholicae nominantur*", „*quarum secunda a plerisque ejus esse negatur propter styli cum priore dissonantiam.*" Didymus von Alexandrien legt den Brief entschieden in fast allen Stellen seiner griechisch erhaltenen Schriften dem Petrus bei, ihm eine canonische Autorität zuschreibend[5]), erklärt indess

---

1) S. die Stelle griechisch oben S. 57. Anm. 5.

2) Mit Bezug auf die Stelle 1 Petri 3, 19 heisst es a. a. O.: *καὶ περὶ τῆς ἐν φυλακῇ πορείας μετὰ πνεύματος παρὰ τῷ Πέτρῳ ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ.*

3) „*Adhuc etiam infamans Petrum et Paulum beatos apostolos, quasi hoc ipsi tradiderint, qui in epistolis suis haereticos execrati sunt, et ut eos evitemus, monuerunt.*"

4) *H. e. III*, 3 erklärt er sich darüber so: *Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία, ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα, ἀνωμολόγηται· ταύτῃ δὲ καὶ οἱ πάλαι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτῳ ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακέχρηνται συγγράμμασι. Τὴν δὲ φερομένην αὐτοῦ δευτέραν οὐκ ἐνδιάθηκον μὲν εἶναι παρειλήφαμεν. Ὅμως δὲ πολλοῖς χρήσιμος φανεῖσα, μετὰ τῶν ἄλλων ἐσπουδάσθη γραφῶν.*

5) Didymus macht die canonische Autorität des Briefes geltend in der *Enarratio in ep. Judae (Biblioth. patr. max. Lugd. T. IV. p.* 337), und legt denselben zugleich mit den übrigen katholischen Briefen in seinen Enarrationen aus. In seinem neuerlich aufgefundenen Hauptwerke *de trinitate (ed. Mingarell.)* bezeichnet er ihn *l. II. c.* 10. *p.* 234 und anderwärts als einen katholischen Brief, legt ihn ausdrücklich dem Petrus bei (*de tr.* I, 15 *p.* 21. 28; I, 28, 87; I, 32, 99; II, 6, 151; II, 10, 234), und citirt ihn gleich den übrigen Büchern der Schrift (*de tr.* I, 29, 90; II, 1, 115; II, 7, 198; II, 12, 259);

in seinen jugendlichen, nur lateinisch auf uns gekommenen *Enarrationes* über den Brief: „*Non est ignorandum, praesentem epistolam esse falsatam, quae licet publicetur* (obgleich er öffentlich vorgelesen wird), *non tamen in canone est* [1].“ Noch im Verlaufe des 4. Jahrhunderts erhielt der Brief die bestimmte kirchliche Anerkennung als Theil des Canons (s. oben §. 14), obgleich auch in den nächsten Jahrhunderten noch Zweifel an dessen Aechtheit sich regten. So sagt namentlich Cosmas Indicopleustes im 6. Jahrhundert in seiner *Topographia christiana lib.* 7., dass der Brief zu seiner Zeit im syrischen Canon noch nicht gestanden habe, womit freilich das zu streiten scheint, dass schon Ephräm Syrus im 4ten den Brief kannte und anerkannte [2].

Uebrigens sind die unserm Briefe ganz eigenthümlichen Abschnitte, das erste Capitel und der grösste Theil des dritten, lebendig, geistvoll und wahrhaft apostolisch, und ihr Inhalt ist dem des ersten Briefs augenscheinlich verwandt [3];

---

zugleich nennt er unsern 1. Brief Petri ausdrücklich „den ersten Brief Petri“ (*de tr.* I, 32, 99; II, 7, 182; II, 14, 276; III, 3, 340), u. s. w.

1) Das Widersprechende und die Isolirung dieser Didymeischen Aeusserung musste schon dem Herausgeber der Bücher *de trin.*, Mingarelli, auffallen. Er sagt (*p.* 21 seiner Ausgabe *not.* 7): „*Equidem conjecerim, aut brevissimam illam imperfectamque enarrationem, ne dicam abortivum foetum, Didymi non esse; aut ab iis, quorum intererat vel pravam doctrinam obtrudere, vel Didymi nomen multis olim post ejus mortem invisum infamia afficere, interpolatam fuisse; aut eum tandem, cum libros hosce de trinitate extremis, ut arbitror, vitae annis conscripserit, opinionem, quam antea amplexus fuerat, seu dubitationem omnem abjecisse.*“ Am leichtesten zu begründen bleibt immer die Annahme, dass die jugendlichen Zweifel des Didymus in gereifterem Alter ihm gehoben worden seien; doch hat auch Basnage Recht (in Canisii *Lectt. antiqu. T. I. p.* 202), dass der ganze Satz „*Non est ignorandum*“ und das Folgende mit dem Uebrigen nicht wohl zusammenhänge, und also wohl ein späterer Zusatz seyn möge, was auch J. Gerhard, Wolf, Nietzsch, Pott, Mayerhoff u. A. annehmen.

2) Sowohl in seinen syrischen, als griechischen Werken führt Ephräm den 2. Petri an: *Opp. syr. T. II. p.* 342, *Opp. graec. T. II. p.* 387.

3) Vor Allem ist gleich der Anfang des Briefs, C. 1, 3 ff., voll von Feuer und Leben; er versetzt uns sogleich in die ganze Fülle der evangelischen Gnade, und zeigt sich darin eben so dem 1. Briefe ähnlich, als dem Petrinischen Charakter angemessen.

zu welchem Zwecke aber irgend wer die auch anderwärts vorgetragene, keinesweges eigenthümliche, sondern allgemein christliche Doctrin und die keinesweges neue, sondern wesentlich auch von einem Paulus und Johannes geübte Polemik dieses Briefs dem Apostel Petrus hätte unterschieben sollen, ist trotz aller gegnerischen Assertionen in der That nicht abzusehen.

Ueberhaupt erscheinen uns alle aus inneren Merkmalen hergenommene Gründe gegen die Aechtheit des Briefs nur als ganz schwankender und subjectiver Natur [1]). Die nicht Paulinische Färbung des Briefs erklärt sich daher, dass, wie wir sahen (S. 454), die Paulinische Färbung des 1. Briefs ja nicht eine unwillkührliche, sondern vielmehr eine absichtliche gewesen war; die sonstige Verschiedenheit aber der Sprache und des Ausdrucks im 2. Briefe von dem des ersten [2]) war

1) Einige der wichtigsten derselben, die Beschaffenheit der theils als gegenwärtig, theils erst als zukünftig dargestellten Irrlehrer des Briefes und sein Verhältniss zum Briefe Judä, sind schon oben (S. 460 f.) berührt und abgewiesen worden.

2) Und ob diese Verschiedenheit contradictorisch sei, mag aus dem erhellen, was Credner Einl. S. 665 f. als die „vorzüglichsten Verschiedenheiten" hervorhebt: dass im 1. Briefe κύριος nur 1 Mal, im 2. Briefe öfter von Christus steht, σωτήρ im 1. Briefe nicht, wohl aber einige Male im 2. von Christus gebraucht wird, dass die im 1. Briefe von der Parusie einige Male vorkommenden Ausdrücke ἀποκάλυψις und ἀποκαλύπτειν im 2. sich nicht finden, dass nur der erste Brief öfters ein minder wesentliches ὡς einwebt, dass die christliche Lehre im 1. Briefe bezeichnet wird als ἐλπίς, χάρις, πίστις, ἀλήθεια, λόγος, εὐαγγέλιον, im 2. als Χριστοῦ δύναμις, ὁδὸς δικαιοσύνης, ἁγία ἐντολή u.s.w., dass der 1. Brief gern weitere Bestimmungen bei Gott oder Christus hinzufügt, der 2. minder gewöhnlich, dass der 1. Brief das A. T. öfter berührt, als der 2te, und gedrängter und frischer schreibt, als der 2te. — (Merkwürdig übrigens und charakteristisch, dass Credner bei seinem eifrigen Hervorheben der Styldifferenzen beider Briefe ganz schweigt von den Stylharmonien. Dazu gehört aber Folgendes: Ein Petrinisches Lieblingswort ist ἀναστροφή 1 Petr. 1, 15. 18; 2, 12; 3, 1. 2. 16; und damit vergleiche man 2 Petri 2, 7; 3, 12. Nur dem Petrus angehörig ist ἀπόθεσις 1 Petr. 3, 21 und 2 Petr. 1, 14. Ἀρετή für Macht gebraucht nur Petrus 1 Petr. 2, 9 und 2 Petr. 1, 3. Beide Briefe gebrauchen ἀλήθεια für christliche Religionserkenntniss 1 Petr. 1, 22 und 2 Petr. 1, 12. Beiderseits gleichlautend sind die Redensarten κομιζόμενοι σωτηρίαν 1 Petr. 1, 9, κομιεῖσθε στέφανον 1 Petr. 5, 4, und κομιούμενοι μισθόν 2 Petr. 2, 13. Ausschliesslich Petrinisch ist der von den Mysterien entlehnte Ausdruck ἐποπτεύοντες 1 Petr. 2, 12 u. 3, 2 und ἐπόπται γενηθέντες

grossentheils durch die Commentirung der Judaischen Stellen bedingt, wozu noch kommt, dass der einfach gebildete Petrus ein so bestimmtes und durchaus bleibendes Gepräge des Styls im Einzelnen und Kleinlichen kaum haben konnte, und im höchsten Greisenalter, an der Pforte des Todes, eine mindere Gedrängtheit und Frische des Ausdrucks auch bei ihm, wie bei Jedem, nicht anders als natürlich war [1]). Das im 2. Briefe sichtbare entschiednere Gewichtlegen des Verf. auf seine und der übrigen Apostel apostolische Autorität insbesondere war durch die veränderten Verhältnisse, durch den im 2. Briefe vorliegenden Gegensatz gegen Irrlehrer, der das nöthig machte, gefordert [2]); die den Clementinischen Homilien ähnliche Weise aber ist — ausser aus der Aehnlichkeit der Verhältnisse — vielmehr aus dem Einflusse unsers Briefs auf die Denkart der Folgezeit, als aus dem Umgekehrten, zu erklären. Die im 2. Briefe vorausgesetzte Beschaffenheit der Le-

---

2 Petr. 1, 16. Die Worte ἄσπιλος und ἄμωμος verbunden 1 Petr. 1, 19 kehren als ἄσπιλοι καὶ ἀμώμητοι wieder 2 Petr. 3, 14, und sogar σπῖλοι καὶ μῶμοι 2 Petr. 2, 13. Mit dem Petrinischen πέπαυται ἁμαρτίας 1 Petr. 4, 1 stimmt überein ἀκαταπαύστους ἁμαρτίαις 2 Petr. 2, 17; u. s. w. — Ist nun aber der Umfang der beiden Schriften nicht zu gering, um die negativen Styldifferenzen zu urgiren, wie könnte er zu gering seyn, — und doch meint das Credner S. 666 —, die viel bedeutungsvolleren positiven Sprachharmonien beachten zu lassen?)

1) Auch bliebe ja nöthigenfalls die Auskunft — wie sie schon Hieronymus andeutet — einer Annahme der Abfassung des 2. Briefes Petri nicht durch eigne Hand, sondern durch die Hand eines vertrauten Schreibers (oder auch eines anderen Schreibers, als des 1. Briefes), immer noch unabgeschnitten, und um so weniger, da der 2. Brief kurz vor dem Tode des Apostels, in seinem höchsten Lebensalter, abgefasst worden ist.

2) Daher dann auch eben die so bestimmte und wiederholte Bezeichnung seiner selbst (durch den Verfasser des 2. Briefs) als des Apostels Petrus (2 Petri 1, 1. 16 ff.; 3, 1. 15). — Man ist wohl geneigt, in diese Kategorie auch noch die Stelle 2 Petri 1, 14 zu bringen, die Berufung auf die vom HErrn erhaltene Offenbarung, indem man darunter die Joh. 21, 18. 19 referirte versteht. Angemessener indess verstünde man wohl irgend eine besondere Offenbarung durch ein Gesicht, ohne dass übrigens die andere Beziehung auf Joh. 21 der Aechtheit unsers Briefes Eintrag thun würde, indem man natürlich nur nicht eine Beziehung auf die evangelische Stelle Joh. 21 anzunehmen hätte, in welchem Falle sonst freilich der 2. Brief Petri unächt seyn würde, sondern auf das in Joh. 21 nur berichtete, dem Petrus ja freilich zuvor schon bekannte, weil ihm selbst begegnete, Factum.

ser streitet so wenig mit der Petrinischen Abfassung, dass sie bei genauerer Betrachtung selbst als ein Zeugniss dafür erscheinen kann [1]). Ferner die Stelle C. 3, 2, worin der Verfasser die Vorschrift „unserer Apostel“ [2]) erwähnt, was — wie man meint — ihn selbst aus deren Zahl ausschlösse [3]), könnte communicativ geredet haben, mit zarter und feiner Hindeutung von sich ab gerade auf den anderen Apostel, der vorzugsweise (*instar omnium*) Apostel der Gemeinden, an die Petrus schrieb, war, und seine Gehülfen [4]); oder die Stelle könnte möglicherweise auch übersetzt werden in den Worten τῶν ἀποστόλων ἡμῶν der Apostel d. h. unser, also gefasst ἡμῶν

---

1) Neander Apostol. Zeitalter S. 456 f. (1. A.) führt in dieser Beziehung zweierlei Bedenkliches an. Zunächst: „Der Verfasser setzt voraus, dass er an dieselben Gemeinden schreibe, an welche der 1. Brief Petri gerichtet ist, und doch setzt er sich in ein ganz anderes Verhältniss zu den Lesern, denn diese müssen nach dem 2. Briefe solche gewesen seyn, welche von dem Apostel Petrus persönlich unterrichtet worden, und mit denen er in enger persönlicher Verbindung stand, in welchem Verhältnisse doch die Gemeinden, an welche der 1. Brief gerichtet ist, zu dem Apostel Petrus nicht stehen konnten.“ Freilich standen diese Gemeinden in einem näheren Verhältnisse zu Petrus noch nicht, als er an sie schrieb; nachdem er aber seinen ersten Brief ihnen geschrieben hatte, und durch das Factum dieser Zuschrift, da waren sie nun allerdings ihm auch persönlich nahe genug gestellt, und dass diese veränderte Stellung der Gemeinden im 2. Briefe ohne weitere Absichtlichkeit ganz von selbst hindurchleuchtet, das ist gewiss ein Datum, welches ein Pseudopetrus schwerlich beachtet und gegeben hätte. — Später bemerkt in dieser Beziehung Neander noch: „Eine Stelle aus Röm. 2, 4 wird 2 Petri 3, 15 so citirt, als wenn dieser Brief an dieselben Gemeinden gerichtet gewesen wäre.“ Allein der Gesichtspunkt, von welchem aus Petrus im 1. und 2. Briefe die Gemeinden, an die er schrieb, betrachtet, war ja nur der, dass es von dem Heidenapostel Paulus gepflanzte oder wenigstens gepflegte Gemeinden waren, was eben so gut auch von der römischen Gemeinde galt; ein Pseudopetrus dagegen würde schwerlich diesen charakteristisch Petrinischen Gesichtspunkt so schlicht festgehalten haben, vielmehr durch die unschwere Wahrnehmung, dass Kleinasien von Rom verschieden sei, von jener Ausdrucksweise abgehalten werden seyn.

2) Oder vielmehr das Gebot Christi, welches unsere Apostel mitgetheilt haben.

3) Reuss S. 81 sieht darin „ein Herausfallen aus der Rolle.“

4) So noch leichter, wenn mit einigen kritischen Autoritäten nicht ἡμῶν, sondern ὑμῶν gelesen würde. Den Petrus selbst geradezu ausschliessen würde der Ausdruck „eure Apostel“ sogar noch weniger, als „unsere Apostel.“

nicht als abhängiger Genitiv von ἀποστόλων, sondern als erklärende Apposition[1]). Die Beziehung auf Paulus aber C. 3, 15 könnte so gut in diesem zweiten Briefe stattfinden, als in dem ersten, nur dass sie im zweiten wegen offen hervorgetretener Frechheit der den Paulus verdächtigenden judaistischen Irrlehrer durchaus noch bestimmter und offener seyn musste[2]). Jedenfalls müsste, wäre Petrus nicht der Verfasser, der Brief wegen seiner so deutlichen Hinweisungen auf die Petrinische Abfassung (C. 1, 1. 14. 16 ff.; 3, 1. 15.) für ein Werk offenbaren Betrugs gehalten werden[3]), wogegen doch der ange-

---

1) Diesen Sinn der Worte drücken mehrere ältere Uebersetzungen aus, und namentlich auch Luther in der Fassung: „dass ihr gedenket an die Worte, die euch zuvor gesagt sind von den heiligen Propheten, und an unser Gebot, die wir sind Apostel des HErrn und Heilandes."

2) Bei der Erwähnung des Paulus 2 Petri 3, 15 f. stösst sich Neander noch im Einzelnen an ein Zwiefaches. „Es wird eine vorhandene Sammlung aller seiner Briefe angeführt, und vorausgesetzt, dass er in allen ein Thema berühre, das doch keineswegs in allen vorkommt." Dies ist das Eine. Aber der Petrinische Ausdruck ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς, λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων zeigt ja augenscheinlich selbst, dass eben nur alle die Briefe Pauli hier gemeint sind, in denen davon die Rede ist. Eine Sammlung der Paulin. Briefe im Allgemeinen wird nebenbei nur insofern angedeutet, als mehrere — das geht aus dem Ausdruck hervor — dem Petrus bekannt waren; und nicht wenige waren ja auch wirklich längst da. — Der andere Anstoss ist, dass Petrus die Paulinischen Schriften als γραφάς anführe, ein Apostel die Schriften des anderen. Man sieht indess nicht ab, warum einem Apostel minder objective Betrachtungsweise zustehen solle, als der Gemeinde. Ohnehin sind ja γραφαί doch auch eben nur Schriften, und zwar solche, die kurz zuvor ἐπιστολαί genannt waren.

3) Offenbarer Betrug, und zwar auf dem frischen Grabe des Petrus, nur unter einem Mäntelchen, wäre es auch, was Schott in der *Isagoge* über die Abfassung des Briefes künstlichst conjecturirend suppeditirt: „*Conjicimus quippe, aliquem Petri discipulum et familiarem, qui multa ex ore apostoli accepisset, atque compertum haberet, Petrum paulo ante mortem in eo fuisse, ut epistolam scriberet secundam (forsitan Petrus ipse nonnulla jam consignaverat, quae huic ep. scribendae inservirent, ab auctore nostro una cum iis, quae sermonibus hujus ap. debebat, adhibita), post obitum Petri, nomine ejus praefixo, has literas composuisse, pietate quadam admonitum, ut ipse perficeret, quod doctor, morte violenta abreptus, perficere non potuisset, et graviter injungeret Christianis aliarum regionum, quae Petrum dicentem saepe audisset. Noverat idem ex sermonibus Petri, illam Judae epistolam (capite 2. maximam partem expressam) doctori suo magnopere fuisse probatam.*"

gebene apostolische Charakter, und ebenso sittlich ernste, als herzergreifende Inhalt des Briefs aufs entschiedenste streitet.

Gegen die Aechtheit des Briefs haben sich erklärt: Calvin [1]), Grotius, von Neueren Schmidt, Eichhorn, de Wette in den Einleitungen, Schott in der *Isagoge*, Neander Apostolisches Zeitalter S. 455 ff. [2]), Credner Einleitung II. S. 660 ff., Mayerhoff Einleitung in die Petrinischen Schriften, E. A. Richter *de origine posterioris ep. Petr. ex ep. Judae repetenda. Vit.* 1810. 4., H. Magnus *Examen de l'authenticité de la 2de ép. de Pierre. Strasb.* 1835. 4., Reuss Gesch. des N. T. S. 81 [3]), ich selbst früherhin (Beiträge S. 175 f. [4])), u. A.; für die

---

1) „*De hac epistola* — sagt er in seinen *Prol. ad* 2. *Petr.* — *quod olim fuisse dubitatum refert Eusebius, ab ejus lectione nos avertere non debet. Sunt aliquot probabiles conjecturae, ex quibus colligere licet, alterius esse potius, quam Petri. Interim omnium consensu adeo nihil habet Petro indignum, ut vim spiritus apostolici et gratiam ubique exprimat.*"

2) Ausser den oben schon angeführten eigenthümlicheren und einigen allgemeineren, ebenfalls bereits beantworteten Argumenten, beruft sich Neander noch darauf, dass die Zweifel an der Wiederkunft Christi eine spätere Zeit erkennen liessen, und was von dem Ursprunge der Welt aus Wasser und dem bevorstehenden Untergange derselben durch Feuer gesagt werde, nicht der Einfalt und dem praktischen Geiste apostolischer Lehre entspreche. Allein dass jene Zweifel gerade dadurch veranlasst gewesen seien, was Neander anführt, „dass man in der ersten Zeit die Wiederkunft Christi als eine in der nächsten Zukunft bevorstehende erwartet hatte, und diese Erwartung nun getäuscht sah," ist ohne Beweis hingestellt worden, und erscheint uns als *petitio principii*, da es nur anwendbare Wahrheit hat, wenn der 2. Brief Petri unächt wäre. Es lassen sich ja recht wohl so manche andere Ursachen jener Zweifel denken. Das Andere betreffend aber, so ist die Ansicht vom Ursprunge der Welt aus Wasser und von ihrem Untergange oder vielmehr ihrer Umgestaltung durch Feuer wenigstens biblisch (vergl. Genes. 1, 2; Jes. 51, 6; Zeph. 3, 8) und zugleich den Resultaten physischer und geologischer Wissenschaft vollkommen gemäss (vergl. nur z. B. J. H. Kurtz die Astronomie und die Bibel. Mitau. 1842.); warum sollte sie nicht auch ein Apostel haben vortragen dürfen? Dass sie nicht einfach und unpraktisch sei, ist ohnehin nur subjective Ansicht.

3) Er bedient sich vorzugsweise verächtlicher Ausdrücke vom 2. Briefe Petri, indem er zugleich unwahr auch hier, wie fast immer, ohne allen Beweis, sagt: „Der apokryphische Charakter dieses Products" („offenbares Plagiat" nennt er es darnach), „welches den Schriftstellern des 2. Jahrhunderts unbekannt ist" u. s. w.

4) Ein in den Beiträgen nur ganz beiläufig berührter Punkt, den man

Aechtheit: Pott und Augusti in den Prolegomenen zu den Commentarien, Hug Einleitung, Nietzsche *Epistola Petri posterior auctori suo imprimis contra Grotium vindicata. Lips.* 1785, C. C. Flatt *Genuina secundae ep. Petri origo denuo defenditur. Tub.* 1806. 4., J. C. W. Dahl *de authentia ep. Petri posterioris et Judae. Rost.* 1807. 4., F. Windischmann *Vindiciae Petrinae. Ratisb.* 1836., A. L. C. Heydenreich Ein Wort zur Vertheidigung der Aechtheit des 2. Briefes Petri. Herborn. 1837, u. A. — Einen schwankenden, doch im Ganzen dem Für günstigeren, Mittelweg endlich haben eingeschlagen: Bertholdt in der Einleitung, der nur das 2. Capitel preis gibt; C. Ullmann Der 2. Brief Petri kritisch untersucht. Heidelb. 1821., der den ersten Theil des Briefs, das 1. Capitel, für ächt, das Uebrige für unächt erklärt (wogegen freilich schon die uralten Beziehungen gerade auf das 2. oder 3. Capitel, so wie der genaue Zusammenhang aller Capitel unter einander, und die durch das ganze Schreiben sich hindurchziehende Gleichförmigkeit der Sprache und der Ideen laut genug zeugen); und H. Olshausen *de integritate et authentia posterioris Petri epistolae. 2 Sectt. Regiom.* 1822. 23., der weder Aechtheit, noch Unächtheit mit Bestimmtheit annehmen will, in seinem Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des N. T. Hamb. 1832. jedoch, S. 112 ff., wenigstens mit „einer sicheren subjectiven Ueberzeugung von der Aechtheit des Briefes" abschliesst.

B. Briefe Johannis.

Zur besonderen exegetischen Literatur darüber:

Whiston *Commentary on the 3 cath. epistles of S. John. Lond.* 1719.

Mori *Praelectt. exeget. in tres Joh. epp. Lips.* 1796. 8.

Mich. Weber Uebersetzung der Briefe Johannis nebst Anmerkungen. 1778.

Lücke Commentar über die Schriften des Johannes. Th. 3. 1825.

H. E. G. Paulus Die drei Lehrbriefe von Johannes. Heidelb. 1829. 8.

---

aber von allen Seiten mehr als irgend einen anderen ans Licht zu stellen sich beeifert hat, und den ich hiemit retractire.

§. 54.

Erster Brief Johannis.

J. S. Semler *Paraphr. in 1. Joh. ep. cum prolegg. et animadverss.* 1792. 8.

K. Rickli Johannis 1. Brief erklärt und angewendet in Predigten, mit historischem Vorbericht und exegetischem Anhange. Luzern. 1828. 8.

In seinem höheren, vielleicht höchsten Alter, da er längst in Kleinasien, in und um Ephesus, lebte, schrieb der Apostel Johannes auch noch einige Briefe [1].

Der erste Brief ist, seinem Inhalt zufolge, ein Ermahnungsschreiben an mehrere, dem Johannes genau bekannte und lange schon bestehende (1 Joh. 2, 7) christliche Gemeinden aus den Heiden, wenigstens grossentheils aus ihnen (C. 5, 21), vielleicht ein Pastoralschreiben an seine kleinasiatischen Gemeinden, welchen allen gewisse Gefahren des Glaubens und des Lebens gemeinsam waren. Eine lateinische Ueberschrift *ad Parthos* [2]) ist jedenfalls durch einen Irrthum entstanden, wahrscheinlich aus der Benennung des Johannes *ὁ παρθένος* [3]). Weil der Aufsatz der äusseren Briefform entbehrt, so haben ihn Manche, wie Michaelis, Eichhorn, gar nicht für einen Brief halten wollen; er hat jedoch schon in den ältesten Zeiten für einen Brief gegolten, und der Mangel der äusseren Briefform wird vollkommen ersetzt durch

---

1) Ueber die Chronologie s. ob. §. 41, 1. S. 287 ff.

2) Bei Augustin *Tractat. in 1. ep. Joh.* in der Ueberschrift und *Quaestt. ev. II*, 39 im Text, Cassiodor. *de institut. div. lit. c.* 14, und *Cod.* 62 bei Griesbach, so wie (nach Scholz kritischer Ausgabe des N. T. Vol. II. p. 155, vergl. dess. bibl. krit. Reise S. 67) in mehrern lat. *Codd.* (woher auch aus Versehen eine Genfer Handschrift *ad Spartos*).

3) Der Name, nach Apoc. 14, 4, findet sich für Johannes — als dem sinnliche Liebe stets fremd geblieben — bei Augustin *de bono conjug.* 21, Epiphan. *haer.* 51, 2; 78, 10; Theophylact. *prooem. in Joh.* u. s. w. — Nach Anderen (Whiston, Hug) wäre jene Ueberschrift abzuleiten aus der wenn nicht gleichfalls irrthümlich bezogenen, doch jedenfalls nur symbolisch zu deutenden, überhaupt indess nicht constatirten Ueberschrift *πρὸς παρθένους*. (Vergl. Clem. Alex. *Adumbratt. Opp. ed. Pott. p.* 1011: „*Secunda Joh. epistola, quae ad virgines scripta est, simplicissima est,*" mit Theodoret. zu 2 Cor. 11, 2, wo er von Paulus sagt: *πᾶσαν τὴν ἐκκλησίαν παρθένον ὠνόμασεν.*)

das Daseyn der inneren (durch die Anrede an die Leser, die Richtung des Schreibens an sie, die Beziehung auf ihren Zustand — C. 1, 3. 4; 2, 1. 7 f. 12—15. 18. 20 f. 24—26 ff. —, so wie durch den loseren Gedankenzusammenhang und das Andeutende und Wiederholende im Vortrage u. s. w.[1])). Einige halten die Schrift eben jenes Mangels wegen für einen Theil des Evangeliums, Berger[2]) für den praktischen, Storr[3]) für den polemischen, jedoch in voreiliger und daher willkührlicher Argumentation.

Der Brief setzt das Johanneische Evangelium (vgl. besonders 1 Joh. 1, 1 ff. mit Ev. Joh. 1, 1 ff.) in Beziehungen und Anspielungen als bekannt voraus, und knüpft lehrend und ermahnend an die darin enthaltenen und daraus bekannten Wahrheiten an, ist also erst nach dem Evangelium geschrieben worden, und wahrscheinlich wegen der grossen Aehnlichkeit beider Schriften nicht so gar lange nachher[4]). — Längst schon waren die Christen Kleinasiens bedroht nicht mehr von dem grobfleischlichen Juden- und Heidenthume, sondern von einem verfeinerten, spiritualisirten, und dabei vielgestaltigen Irrwesen, welches Paulus wesentlich an die Colosser und in den Pastoralbriefen und auch Johannes im Evangelium vor Augen hatte. Auch diese ursprünglich jüdischen Irrlehrer — so scheint es, und eben hierin lag ihre besondere Gefährlichkeit für schwache Christen — trugen mit Nachdruck die Lehre wie von einem Messias, so auch von dem göttlichen Logos vor; nicht aber, als ob derselbe in Jesu, dem in Wahrheit Fleisch gewordenen Sohne Gottes, eschienen wäre; vielmehr galt ihnen der Logos nur für ein überirdisches Wesen, und so zerrissen sie denn die wunderbar persönliche Einheit, in welche der ewige

---

1) Vergl. Ziegler Der 1. Brief Johannis ein Sendschreiben an eine bestimmte Gemeinde, in Henke's Magazin VI, 2; und Lücke a. a. O. S. 34.

2) Versuch einer moralischen Einleitung ins N. T. Th. II. S. 118.

3) Zweck der evangelischen Geschichte und Briefe Johannis S. 318 ff.

4) Augusti und Hug halten ihn für ein Empfehlungs- oder Zueignungsschreiben des Evangeliums; doch ohne triftigen Grund. Vielmehr sprechen manche innere Gründe, die bei aller Beziehung auf das Evangelium doch selbstständige und gründliche Entwickelung und dergl., für eine nicht in diesem Grade nahe Abfassungszeit des Evangeliums und des Briefs.

Sohn Gottes mit der Menschheit getreten war. Mit diesem theoretischen Abwege verband sich dann auch ein praktischer, eine für tief wissenschaftlich und erhaben gehaltene, in der That aber nur leichtfertige und seichte Betrachtungsweise der Sünde; sie sei keinesweges fluch- und strafwürdige Uebertretung des Gesetzes, sondern eine allgemeine und nothwendige Schwäche, die allgemeine und natürliche Entwickelungs- und Durchgangsperiode zum Vollkommneren. Vielleicht dass dann auch hieran selbst Indifferenz sich anschloss in Bezug auf die Theilnahme am Götzendienste [1]. — Als ein zärtlicher, zugleich aber ernster und strenger Vater lehrt und ermahnt nun Johannes — nach einem kurzen, mit dem Folgenden innig zusammenhängenden Vorwort (C. 1, 1—4) — seine „Kindlein," in der Gemeinschaft mit dem Jesu, den sie von Anfang an verkündigen hören, auch fernerhin zu bleiben, und im Lichte wandelnd, reuig seiner vergebenden Gnade sich zu getrösten (C. 1, 5—2, 2). Diese Gemeinschaft müsse dann auch im Halten der göttlichen Gebote, vorzüglich in Bruderliebe, sich aussprechen; wer die Gewissheit seiner Versöhnung durch Christus mit Gott in sich trage, der fliehe die Welt und thue Gottes Willen (C. 2, 3—17), und dazu fordere die besondere Gefahr der widerchristischen Zeit besonders nachdrücklich auf (C. 2, 18—28). Vorzüglich müsse die überschwengliche Vaterliebe Gottes, der uns zu Kindern angenommen, den tiefsten Abscheu gegen jede leichtfertige Behandlung der Sünde und den ernstesten Eifer im Halten der göttlichen Gebote, der Liebe vor Allem, erwecken (C. 2, 29 — 3, 24). Hieran knüpft sich die Warnung vor falschen

1) Vergl. zur Würdigung der im Briefe waltenden Polemik besonders 1 Joh. 1, 1—3; 2, 18—26; 3, 4—10; 4, 1—3; 5, 1. 21. — Die Ansichten der Theologen über die eigentliche Beschaffenheit der bekämpften Irrlehrer sind freilich auch hier mannichfach auseinander gegangen. Vgl. besonders Löffler *diss. Joh. ep. 1. gnosticos imprimis impugnari negans. Frcf. ad V.* 1784. (auch in Velthusen *Commentatt. theol. vol. I.*); Kleuker Johannes, Petrus und Paulus als Christologen. 1785. S. 68 ff.; Tittmann *de vestigiis gnosticorum in N. T. frustra quaesitis. Lips.* 1793. *p.* 179 *sqq.;* C. C. Flatt *Diss., qua variae de antichristis et pseudoproph. in 1. Joh. ep. notatis sententiae modesto examini subjiciuntur. Tub.* 1809; Lücke a. a. O. S. 49 ff.

Propheten und Lehreren (C. 4, 1—6), und daran eine neue dringende Ermahnung zur Bruderliebe aus Liebe zu Christo und Glauben an ihn (C. 4, 7 — 5, 5). Und dieser Glaube sei auch nicht grundlos; nach der prophetischen Verheissung sei der Messias erschienen mit dem Wasser (der Taufe) und dem Blute der Versöhnung (im Abendmahle), und der Heil. Geist, (im Worte) bekräftige beide Zeugnisse; wer ihm nicht glaube, mache Gott zum Lügner (C. 5, 6—12). Zum Schluss weiset der Apostel noch deutlich auf den Zweck des ganzen Briefs hin, mit Ermahnung zu Gebet und Fürbitte und erneuter Warnung vor weltlichem Wesen und den Götzen (C. 5, 13 --21). [1])

Der Verfasser dieses Briefs nennt sich zwar nicht, sondern bezeichnet sich im Anfange nur als Augenzeugen der Geschichte Jesu [2]); aber dieselbe Schreibart, dieselbe Vorstellungsweise [3]), derselbe Geist der Liebe und Herzlichkeit

---

1) Mit eigenthümlicher Genauigkeit hat Rickli a. a. O. den Inhalt des Briefs in dieser Weise entwickelt. Der Prolog (C. 1, 1—4) bezeichnet die Zuverlässigkeit der apostolischen Verkündigung. Der erste Haupttheil (C. 1, 5 — 2, 11) gibt zuerst die Hauptrichtung des Christenthums an, dass nehmlich Gott Licht ist und keine Finsterniss in ihm; sodann die daraus folgenden drei Grundwahrheiten von der Gemeinschaft mit dem Vater (C. 1, 6. 7.) und dem Sohne (bis C. 2, 2), sowie von der Heiligung im Halten der Gebote überhaupt und in der Liebe insbesondere, wodurch eben jene Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne realisirt werde. Der zweite Haupttheil (C. 2, 12 — 3, 22) enthält nach einem kurzen Uebergange (C. 2, 12—14) die drei Ermahnungen: Bleibet im Vater (C. 2, 15—17), im Sohne (C. 2, 18—27), in der Heiligung [im H. Geiste] (C. 2, 28 — 3, 23). Der dritte Haupttheil endlich (C. 3, 2—5, 12) stellt als die beiden Grundpfeiler des Christenthums dar den Glauben an Christus und die Bruderliebe (C. 3, 23. 24); in diesen bestehe die wahre christliche Gemeinschaft (C. 4, 1—13), ihr Grund aber sei das gewisse Zeugniss und Gebot Gottes (C. 4, 14—5, 12). Zum Schluss (C. 5, 13—21) ein paränetischer Epilog über die völlige Freudigkeit des Gläubigen zu Gott und den festen Grund derselben.

2) C. 1, 1—4.

3) Dieselbe Ausdrucksweise desselben Gedankens findet sich durchgängig im Evangelium und in dem ersten Briefe Johannis; z. B. die eigenthümliche Beziehung von *ζωή* (Joh. 1, 4; 6, 26. 35. 48, wie 1 Joh. 1, 1. 2; 5, 11. 20) und *φῶς* (Joh. 1, 4. 5. 7 ff., wie 1 Joh. 1, 5. 7; 2, 8); *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν* Joh. 3, 21, wie 1 Joh. 1, 6; *ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι* Joh. 18, 37, wie 1 Joh. 2, 21; *ἐκ τοῦ διαβόλου εἶναι* Joh. 8, 44, wie 1 Joh. 3, 8; *ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι* Joh. 7, 17 u. 8, 47, wie 1 Joh.

bei allem väterlichen Ernste, dasselbe tiefe Gefühl zeugt unwidersprechlich dafür, dass der Verfasser des Johanneischen Evangeliums auch Verfasser dieses Briefs sei. Als Werk des Apostels und Evangelisten Johannes hat nun auch das ganze Alterthum in Uebereinstimmung unsern Brief anerkannt. Schon Polycarp, Johannes' Schüler, *ad Philipp. c.* 7. führt eine Stelle daraus an [1]), und auch Papias hat den Brief gebraucht (s. Euseb. *h. e. III*, 39 [2])). Ferner finden wir Zeugnisse für die apostolisch Johanneische Abfassung bei Irenäus *adv. haer. III*, 16, 5. 8. vergl. mit Euseb. *h. e. V*, 8 [3]), bei Clemens Alex. *Strom. II. p.* 389 [4]), bei Tertullian *adv. Prax. c.* 15 [5]),

---

3, 10 u. 4, 1; *ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι* Joh. 8, 20 wie 1 Joh. 4, 5; *ἐκ τοῦ κόσμου λαλεῖν* Joh. 3, 31, wie 1 Joh. 4, 5; *ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἐν τῷ φωτὶ περιπατεῖν* Joh. 8, 12 u. 12, 35, wie 1 Joh. 1, 6 u. 2, 11; *γινώσκειν τὸν θεόν* oder *Χριστόν* Joh. 15, 3 u. 17, 25, wie 1 Joh. 2, 3. 4. 13. 14; 4, 6. 7. 8; 5, 20; *ὁρᾷν τὸν θεόν* Joh. 1, 18 u. 6, 46, wie 1 Joh. 4, 20; *ἔχειν ζωὴν αἰώνιον* oder *τὴν ζωήν* Joh. 3, 15 f. 36; 5, 24. 39. 40, wie 1 Joh. 3, 15 u. 5, 12 f.; *μεταβαίνειν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν* Joh. 5, 24, wie 1 Joh. 3, 14; *νικᾷν τὸν κόσμον* Joh. 16, 13, wie 1 Joh. 5, 4 f.; 2, 13. 14; 4, 4; *ὁ μονογενὴς υἱός* Joh. 1, 14. 18, wie 1 Joh. 4, 9; u. s. w. — Gemeinsame blosse Spracheigenthümlichkeiten haben wir schon oben S. 310 Anm. 3 bemerkt. Es gehört dazu die Bejahung und Verneinung neben einander Joh. 1, 20; 1, 3; 3, 20; 5, 24 u. s. w., wie 1 Joh. 1, 6. 5. 8; 2, 4. 10. 27. 28; die Erklärung durch neben einander gestellte Gegensätze Joh. 3, 18. 20. 35 f.; 7, 18, wie 1 Joh. 2, 9. 10. 11. 23; 3, 6. 7. 8; 4, 2. 3. 6. 7. 8; 5, 10. 12; die Fortschreitung oder nähere Bestimmung durch Gegensätze Joh. 1, 8; 3, 17. 28; 4, 14 u. s. w., wie 1 Joh. 2, 2. 7. 21; 3, 18; 4, 1. 10. 18; 5, 6. 18; u. s. w.

1) *Πᾶς γάρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν* (1 Joh. 4, 3).

2) *Κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς* (Papias) *μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς προτέρας Ἰωάννου ἐπιστολῆς.*

3) Eusebius berichtet von Irenäus: *Μέμνηται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου πρώτης ἐπιστολῆς, μαρτύρια ἐξ αὐτῆς πλεῖστα εἰςφέρων.* Solche Stellen führt denn Irenäus z. B. an am a. O. (die Stellen 1 Joh. 2, 18 ff.; 4, 1—3; 5, 1) mit den Worten (§. 5.): „*Et in epistola sua sic testificatus est nobis (Johannes Domini discipulus)*" und (§. 8): „*Et rursus in epistola ait (Joh. Dom. discipulus)*" u. s. w.

4) *Φαίνεται δὲ καὶ Ἰωάννης ἐν τῇ μείζονι ἐπιστολῇ τὰς διαφορὰς τῶν ἁμαρτιῶν ἐκδιδάσκων ἐν τούτοις· ἐάν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα κ. τ. λ.* (1 Joh. 5, 16).

5) *Adv. Pr.:* „*Denique inspiciamus, quem apostoli viderint. Quod vidimus, inquit Johannes, quod audivimus, oculis nostris vidimus*" *cet.* (1 Joh. 1, 1). Vergl. auch *Scorpiace c.* 12. und *c. Marcion. V,* 16.

im alten Muratorischen Canon [1]) und in der Peschito, bei Origenes nach Euseb. *h. e. VI.* 25 [2]), u. s. w. [3]). Eusebius setzt ihn unter die Homologumena. „Die Zweifel, welche in neuerer Zeit gegen die Aechtheit des Briefes erhoben worden [4]), sind von keiner Bedeutung,“ sagt selbst de Wette. Ebenso Credner [5]).

§. 55.

Zweiter und dritter Brief Johannis.

Vergl. G. J. Sommelius *Isag. in 2. et 3. Joh. ep. Lund.* 1798. 9., und Lücke im Commentar (1825) S. 245 ff. — Einen *Commentarius* über den dritten Brief Johannis hat Heumann gegeben in seiner *Nova sylloge dissertationum. I,* 216 *sqq.*

Der zweite und dritte Brief des Johannes sind an einzelne Christen gerichtet, der zweite an eine Frau, Namens

---

1) Noch bei Besprechung des Evangeliums Johannis heisst es: „*Quid ergo mirum, si Johannes tam constanter singula etiam in epistolis suis proferat, dicens in semet ipso, quae vidimus oculis nostris*“ *cet.* (nun die Stelle 1 Joh. 1, 1. 4.).

2) *Καταλέλοιπε δὲ* (Johannes) *καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων* (im Verhältniss zum Evangelium und zu Paulinischen Briefen; — wenn nicht etwa die Crednersche Vermuthung Wahrheit enthält, dass die Worte *πάνυ ὀλίγων στίχων* ursprünglich hinter dem folgenden *τρίτην* gestanden hätten, und nur irrthümlich an diese Stelle gekommen wären). *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην κ.τ.λ.*

3) Auch Dionysius von Alexandrien bei Eusebius *h. e.* VI, 25 schreibt den ersten Brief, als den „katholischen“ bezeichnet, geradezu dem Apostel und Evangelisten Johannes zu (*ὁ δέ γε εὐαγγελιστὴς οὐδὲ τῆς καθολικῆς ἐπιστολῆς προέγραψεν ἑαυτοῦ τὸ ὄνομα*).

4) Die Aechtheit ist bezweifelt und bestritten worden von S. G. Lange Die drei Briefe des Johannes übersetzt und erklärt. Weim. 1797, Cludius Uransichten des Christenthums S. 52 ff., zuletzt von Bretschneider *Probabilia p.* 166 *sqq.* u. A., vertheidigt dagegen von C. F. Fritzsche Bemerkungen über d. Br. Johannis in Henke's Museum III, 1. S. 104 — 171, Bertholdt Einleitung, M. Weber *Authentia ep. Joh. primae vindicata. Hal.* 1823. 8., Lücke im Commentar u. A.

5) „Der Brief ist nach Sprache, Ausdruck, Ideen so innig mit dem vierten Evangelium verwandt, dass beide nur einen und denselben Verfasser haben können. Eben darum fallen die oberflächlichen Angriffe einiger Neueren mit den Angriffen auf das Evangelium zusammen, und theilen mit diesen jederzeit ein Loos.“ Credner S. 677.

Kyria [1]), der dritte an einen in seiner Gemeinde angesehenen Mann, den Gajus, von denen wir weiter nichts wissen [2]). Der ersteren wünscht der Apostel Glück zum heiligen Wandel ihrer Söhne, indem er sich zugleich zum Besuch anmeldet; dabei fügt er ernste und scharfe Ermahnungen hinzu, sich von den Irrlehrern [3]) entschieden zu trennen. Der dritte war wohl vornehmlich ein Empfehlungsschreiben für reisende Christen. — Wegen der Aehnlichkeit von 2 Joh. 7 mit 1 Joh. 2, 18 ff. mag der zweite Brief bald nach dem ersten verfasst worden seyn.

Die Aechtheit, den apostolisch Johanneischen Ursprung dieser beiden Briefe betreffend, so erkannte Irenäus wenigstens den zweiten Brief Johannis als ächt an, *adv. haer. I*, 16, 3 und III, 16, 8 [4]). Clemens von Alexandrien nahm

---

1) *Κυρία* ist ein im Alterthum nicht ungewöhnlicher Frauenname; s. Gruter *Corpus inscriptt. p.* 1127. Der Beisatz ἐκλεκτή bezeichnet dieselbe als eine Christin; s. Apoc. 17, 14; 1 Petri 1, 1; Tit. 1, 1; Röm. 16, 13. Mit Grotius, Wetstein u. A. ἐκλεκτή für den Eigennamen zu halten, ist wegen der Wortstellung, und weil V. 13 auch die Schwester der Kyria eine ἐκλεκτή genannt wird, nicht thunlich. — Clemens Alexandr. (*Adumbratt. in* 2. *Joh.: „Scripta est ad quandam Babyloniam, Electam nomine; significat autem electionem ecclesiae sanctae“*), Hieronymus (*ep.* 91, *al.* 123 *ad Ageruchiam* §. 12: *„Legimus in carminum libro: .. una est columba mea, perfecta mea .. Ad quam scribit idem Johannes epistolam, Senior Electae Dominae“ cet.*) und ein Scholion zu unserem Briefe bei Matthäi p. 152 (Ἐκλεκτὴν κυρίαν λέγει τὴν ἐν τινὶ τόπῳ ἐκκλησίαν κ. τ. λ.) wollen unter der ἐκλεκτὴ κυρία eine einzelne christliche Gemeinde oder die ganze christliche Kirche verstehen, aber offenbar willkührlich. Vergl. Lücke S. 259 ff. und Knauer in den Theologischen Studien. 1833. H. 2. S. 452 ff.

2) Christen des Namens Gajus finden wir auch Röm. 16, 23; 1 Cor. 1, 14; Apg. 19, 29; 20, 4.

3) Sie werden 2 Joh. 7 ganz analog bezeichnet den im ersten Briefe Johannis berücksichtigten.

4) *Lib. I.* führt er die Stelle 2 Joh. 11 an mit den Worten: Ἰωάννης δὲ, ὁ τοῦ Κυρίου μαθητής, ἐπέτεινε τὴν καταδικὴν αὐτῶν, μηδὲ χαίρειν αὐτοῖς ὑφ' ἡμῶν λέγεσθαι βουληθείς. ὁ γὰρ λέγων αὐτοῖς, φησὶ, χαίρειν, κοινωνεῖ κ. τ. λ. Eben so allegirt er *l. III. l. c.* die Stelle 2 Joh. 7. 8., und zwar ist dies ein um so deutlicheres Zeugniss für die Aechtheit des Briefs, weil er die Stelle irrthümlich dem ersten Briefe Johannis zuschreibt (s. darüber oben S. 39 Anm. 3.).

mehrere Briefe Johannis als ächt (vergl. *Strom. II. p.* 389 *ed. Sylb.*, *p.* 464 *ed. Pott.* [1]), ganz sicher wenigstens ausser dem ersten noch den zweiten (s. *Adumbratt. p.* 1011 [2]); auch hat er ja nach Eusebius und Photius über alle sieben katholische Briefe commentirt [3]. Im alten Muratorischen Canon wird ausser dem ersten Briefe Johannis noch ein zweiter erwähnt [4]. Origenes führt den zweiten und dritten Brief Johannis an (*Tom. V. in Joh.*) bei Euseb. *h. e. VI*, 25, bemerkt indess, dass nicht alle sie für ächt hielten [5]. Dionysius von Alexandrien bedient sich aller beiden als ächt Johanneischer Schriften bei Euseb. *h. e. VII*, 25 [6]. Eusebius hat beide Briefe im Verzeichnisse der katholischen Briefe (*h. e. II*, 23), setzt sie jedoch unter die Antilegomena (*h. e. III*, 25). Die alte syrische Kirche hatte sie noch nicht. Nach Eusebius erhielten diese beiden Briefe noch im 4. Jahrhun-

---

1) Er führt ja hier den ersten Brief Johannis als die *μείζων ἐπιστολή* an (s. S. 476 Anm. 4).

2) Er commentirt hierin, wie den ersten, so auch den zweiten Brief Johannis, indem er sie beide demselben Johannes zuschreibt (vergl. S. 472 Anm. 3).

3) S. ob. S. 462 f.

4) „*Epistola sane Judae et superscripti Johannis duae* (jedenfalls der erste und noch einer, denn jener war in der damaligen Kirche allgemein anerkannt und eine Stelle daraus hatte das Verzeichniss bereits allegirt; s. S. 477 Anm. 1) *in catholica habentur.*

5) Nach seiner Erklärung über die allgemeine kirchliche Anerkennung und die Aechtheit des ersten Briefs Johannis (s. S. 477 Anm. 2) fügt er hinzu: *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην· ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας· πλὴν οὐκ εἰσὶ στίχων ἀμφότεραι ἑκατόν.*

6) Nachdem er von der Anonymität des ersten Briefs Johannis, als eines unbestreitbar apostolisch Johanneischen, gesprochen, fährt er fort: *Ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῇ δευτέρᾳ φερομένῃ Ἰωάννου καὶ τρίτῃ, καίτοι βραχείαις οὔσαις ἐπιστολαῖς, ὁ Ἰωάννης ὀνομαστὶ πρόκειται, ἀλλ' ἀνωνύμως ὁ πρεσβύτερος γέγραπται.* (Das *φερομένῃ Ἰωάννου* darf hiebei nicht im Voraus als ein Urtheil über die Unächtheit angesehen werden; doch ist auch die de Wettische Hinweisung darauf, dass Eusebius *h. e.* III, 25, wo er den ersten Brief Johannis zu den Homologumenen rechnet, denselben auch *τὴν φερομένην Ἰωάννου προτέραν* nenne, keinesweges von Bedeutung, indem das *φερομένην* hier seine Beziehung auf das *προτέραν*, also auf die zweifelhafte Authentie des zweiten und dritten Briefs, hat.)

dert ihren festen Platz im Canon [1]), obgleich Hieronymus noch Zweifel an ihrer Aechtheit erwähnt [2]).

Dass diese beiden Briefe, obschon eine so achtungswerthe Ueberlieferung für sie spricht, nicht sogleich ganz allgemein bekannt und anerkannt waren, ist nicht im Mindesten zu verwundern, da sie so kurz und nur an Privatpersonen gerichtet sind, und da überdies der Verfasser sich nicht einmal ausdrücklich, sondern nur ὁ πρεσβύτερος (2. und 3. Joh. 1), wegen seines hohen Alters und der patriarchalischen Art seiner Wirksamkeit in demselben, welches beides ihn so treffend auch ohne Namen als den πρεσβύτερος κατ' ἐξοχήν („der Alte") charakterisirte, genannt hat [3]). Die Sprache und der Geist der Briefe ist offenbar Johanneisch [4]). Wir haben mithin keinen Grund, die Aechtheit der Briefe zu bezweifeln.

---

1) S. oben die Geschichte des Canons §. 14. — Didymus von Alexandrien insbesondere, in seinen Büchern *de trinitate*, hat den zweiten und dritten Br. Johannis zwar nirgends ausdrücklich allegirt; indem er aber *de trin. I*, 15 *p.* 21, *II*, 6 *p.* 179 und *c.* 3. *p.* 127 unsern ersten Brief Johannis als die πρώτην bezeichnet, erkennt er damit auch noch mehrere andere als ächt an.

2) Hieronymus rechnete die beiden Briefe zu den canonischen Schriften des N. T. (*ad Paullinum ep.* 7., *ad Evagr.* 80), sagt jedoch *Catal. c.* 19 (9.): „*Scripsit autem Joh. et unam epistolam, .. quae ab universis ecclesiasticis et eruditis viris probatur. Reliquae autem duae .. Johannis Presbyteri asseruntur*" *cet.*

3) Uebrigens würde vielmehr das, wenn in diesem Briefe der Verfasser als den Apostel Johannes sich geradezu genannt hätte, als ein Beweis gegen ihre Aechtheit erscheinen können, weil er ja auch nicht einmal im ersten Briefe dies gethan hat.

4) Ganz Johanneisch in der Sprache ist namentlich das μένειν ἐν τινὶ 2 Joh. 2. 9 (vergl. 1 Joh. 2, 27; 3, 9), ἔχειν θεόν 2 Joh. 9 (1 Joh. 2, 23), ὁρᾷν θεόν 3 Joh. 11 (1 Joh. 4, 20), ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι 3 Joh. 11 (1 Joh. 3, 10), ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ᾖ πεπληρωμένη 2 Joh. 12 (1 Joh. 1, 4), Bejahung und Verneinung neben einander 2 Joh. 9, Erklärung durch Gegensatz ebend., Fortschreitung oder nähere Bestimmung durch Gegensätze 2 Joh. 1. 5, der Gebrauch von ἀλήθεια und ἀληθής, μαρτυρεῖν und μαρτυρία, ὁ πλάνος, ὁ ἀντίχριστος, ὁμολογεῖν Ἰ. Χρ. ἐρχόμενον ἐν σαρκί u. s. w. — Die Bedeutung dieser Sprachharmonien wird durch die einzelnen und minutiösen Sprachdivergenzen, die Andere haben finden wollen, noch lange nicht aufgewogen, sowie ja auch einzelne Paulinische Briefe natürlich neben der Gemeinschaft des Paulinischen Sprachcharakters noch mannichfache Divergenzen herausstellen, unbeschadet der Aechtheit.

Zwar haben einige Neuere[1]) ihre Aechtheit angegriffen; ihre Gründe sind aber leicht zu heben, und selbst de Wette nimmt die Briefe als ächt. Credner in der Einleitung nach dem Vorgange u. mit dem Nachtritt mancher Anderen schreibt die Briefe nicht dem Apostel, sondern jenem gewissen *πρεσβύτερος* Johannes zu, einem Manne der späteren apostolischen Zeit, dessen Existenz nicht einmal gewiss genug und der mindestens eine völlig unbekannte Grösse ist[2]), der sich ohnehin unmöglich blos als *ὁ πρεσβύτερος* schlechthin in seinen Zuschriften bezeichnen konnte und durfte, und dessen Schriften, zumal so anspruchslose, schwerlich sofort zu solcher Geltung in der Kirche hätten gelangen können[3]), der aber dennoch hier nicht blos, sondern selbst auch in der Apocalypse, vorgeschoben wird, um die Luftstreiche gegen den Apostel Johannes aufzufangen[4]).

---

1) Grotius *prooem.*, J. D. Beck *Observatt. crit. exeget. spec.* 1. *Lips.* 1798. 4., C. F. Fritzsche Bemerkungen über die Briefe Johannis in Henke's Museum III, 1; Bretschneider *Probabilia p.* 164 *sqq.*, u. s. w.

2) Mehr über denselben oben S. 262 Anm. 4.

3) Es müsste denn um der darin täuschend nachgeahmten apostolisch Johanneischen Eigenthümlichkeit willen geschehen seyn, deren Erklärung aber freilich vielmehr nur neue Schwierigkeiten bereiten würde.

4) Wie willkührlich Credner hiebei verfährt, erhellet unter A. daraus, dass er vorzugsweise die Worte des alten Muratorischen Canons (s. S. 479 Anm. 4) benutzt, um seiner Ansicht vom Verfasser des zweiten und dritten Briefs Johannis eine recht alte historische Autorität zu leihen. Obgleich in jenem Verzeichnisse nur Ein Johannes, ohne Unterscheidung eines zweiten, erwähnt, und der Johannes der Briefe noch dazu als *superscriptus Joh.* bezeichnet, auch dem Evangelisten Johannes im Verzeichnisse eine Stelle des ersten Briefs (s. S. 477 Anm. 1) ausdrücklich beigelegt wird, so soll er doch bei den Briefen ein anderer seyn, als beim Evangelium. Uebrigens könnte man der Hypothese von dem sogenannten Presbyter Johannes als Verfasser der beiden Briefe eine Autorität (und zwar sie als die einzige alte), wie die jenes Verzeichnisses, wohl gönnen, — um sie noch vollends um den Credit zu bringen.

C. Briefe Jacobi und Judä

(als zweier ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου).

§. 56.

Brief Jacobi.

Zur besonderen exegetischen Literatur:

G. Benson *Paraphr. et notae philol. in ep. Jac., lat. vertit et suas ubique observatt. add. J. D. Michaelis. Hal.* 1747. 4.

Herder Briefe zweener Brüder Jesu (Jac. und Jud.) in unserm Canon. Lemgo. 1775. 8.

E. F. K. Rosenmüller der Brief Jacobi übersetzt und mit Anmerkungen. Leipzig. 1787. 8.

C. G. Hensler der Brief des Apostels Jacobus übersetzt und erläutert. Hamb. 1801. 8.

Storr *in ep. Jac. diss. exeget. Opuscc. vol. II.*

Hottinger s. S. 448.

J. Schulthess *Ep. Jac. commentario copiosiss. et verborum et sententiarum explanata. Turic.* 1823. 8.

A. R. Gebser der Brief des Jacobus mit genauer Berücksichtigung der alten Ausleger erklärt. Berl. 1828. 8.

M. Schneckenburger *Annotatio in epistolam Jacobi perpetua. Stuttg.* 1832.

C. G. W. Theile *Comm. in ep. Jacobi. Lips.* 1833. 8.

F. H. Kern der Brief Jacobi untersucht und erklärt. Tüb. 1838. 8.

Vergl. auch J. H. Michaelis *Introd. hist. theol. in S. Jac. min. epist. cath. Hal.* 1722. 4.; F. B. Köster über die Leser, an welche der Brief des Jacobus und der erste des Petrus gerichtet sind, in den Theologischen Studien. 1831. III.; F. H. Kern der Charakter und Ursprung des Briefes Jacobi, in der Tübinger Zeitschrift. 1835. II. und daraus besonders abgedruckt.

1. Der Verfasser des Briefs nennt sich V. 1. blos Ἰάκωβος, θεοῦ καὶ κυρίου Ἰ. Χρ. δοῦλος. Aus der Beschaffenheit des Briefs erhellet, dass dieser Jacobus ein Mann von besonderer Autorität unter den Judenchristen gewesen seyn muss, denn nur ein solcher konnte ein Circularschreiben an alle die V. 1. bezeichneten jüdisch christlichen Leser [1]) und

---

1) Die Ueberschrift redet zwar eigentlich von Juden; der Inhalt aber zeigt, dass Judenchristen gemeint sind. Vergl. S. 492 Anm. 1.

in solchem Tone erlassen. An den Apostel Jacobus den Aelteren nun, Johannes' Bruder, Sohn des Zebedäus, können wir nicht denken, da er so frühzeitig den Märtyrertod gestorben war (Apg. 12, 1. 2); die Ueberschrift des Briefs kann also keinen Anderen andeuten, als den Jacobus, den uns das N. T. neben dem Petrus und Johannes als eine Säule in der Gemeinde zu Jerusalem (Apg. 12, 17; 15, 13; 21, 18; 1 Cor. 15, 7; Gal. [1, 19;] 2, 9. 12), zugleich auch (Apg. 15. 21. Gal. 2.) als einen Repräsentanten der eben auch in unserm Briefe sichtbaren jüdisch christlichen Richtung, und im vollen Einklange hiemit das Zeugniss der folgenden Kirchenhistoriker (Hegesippus bei Euseb. *h. e. II*, 23, Clemens von Alexandrien bei Euseb. *h. e. II*, 1, Eusebius selbst *ll. cc.*, Hieron. *Catal. c.* 3., u. s. w., vergl. mit Joseph. *archaeol.* XX, 9, 1) als den vornehmsten Leiter (den Bischof) der Gemeinde zu Jerusalem darstellt, und welcher [1]) im Alterthum [2]) unter den Namen *ὁ Δίκαιος* (*Justus*, — *δι' ἀρετῆς* nach Clemens Alex., *διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς δικαιοσύνης* nach Hegesippus, insbesondere also wenigstens mit wegen seiner von Hegesippus gerühmten strengen Beobachtung des jüdischen Ritualgesetzes) und *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* [3]) bekannt war. Diesen Jacobus halten wir mit allerhöchster Wahrscheinlichkeit für identisch mit dem Apostel Jacobus dem Jüngeren, Sohn des Alphäus (Matth. 10, 3). Zwar wollen Einige [4]) den Jacobus *Justus* oder

---

1) Nehmlich der letztere, Jacobus der hierosolymitanische Bischof, sofern dessen Identität mit jenem neutestamentlichen Jacobus noch zu bezweifeln wäre, was sie übrigens nicht ist.

2) Bei Hegesippus, Clemens, Eusebius, Hieronymus, Josephus u. s. w.

3) So heisst er übrigens auch schon Gal. 1, 19.

4) Neuerlich u. A. Olshausen Echtheit sämmtlicher Schriften des N. T. S. 127 ff., Credner Einleitung S. 571 ff., A. H. Blom *de τοῖς ἀδελφοῖς et ταῖς ἀδελφαῖς τοῦ κυρίου. Lugd. B.* 1839 (letztere Schrift gewinnt das dreifache Resultat: 1. die Brüder des HErrn waren nicht Apostel [es fragt sich ja uns auch nur, ob Einer unter ihnen Apostel], also verschieden von den Söhnen Alphäi; 2. sie waren leibliche Kinder der Maria, und 3. der an der Spitze der jüdisch christlichen Richtung stehende Jacobus war der Bruder des HErrn). Die entgegengesetzte Ansicht vertreten neuerlich (als Vertheidiger der Identität der beiden Jacobi) meine Beiträge S. 156 ff., Schneckenburger *Annotatio ad ep. Jac. p.* 144 *sqq.*, Wieseler über die Brüder des HErrn in den Theologischen

ἀδελφὸς τοῦ κυρίου von dem Apostel Jacobus dem Jüngeren unterscheiden, indem sie dabei auf äussere und innere Gründe sich berufen [1]). Allein da wir zunächst von dem etwa auch frühzeitigen Tode des Apostels Jacobus des Jüngeren durchaus gar nichts wissen, auch durchaus gar keinen Grund haben, diesen Jacobus für unbedeutend zu halten; da sodann in den auf die Zeit nach dem Märtyrertode des älteren Jacobus gehenden neutestamentlichen Stellen immer nur Ein, und zwar augenscheinlich stets derselbe Eine, Jacobus erwähnt wird, ohne Unterscheidung, als könne eine Verwechselung gar nicht stattfinden (Apg. 12, 17; 15, 13; 21, 18; 1 Cor. 15, 7; Gal. 2, 9. 12) [2]), dieser Eine aber (Gal. 1, 19) als ἀδελφὸς τοῦ κυρίου erscheint; da ferner das in allen diesen neutestamentl. Stellen von Jacobus sachlich Prädicirte, einerseits sein hohes Ansehen in der Kirche als eine Säule der Kirche am besten, ja wohl allein auf einen Apostel Jacobus [3]), andererseits seine Repräsentation der jüdisch christlichen Richtung am besten auf den Jacobus Justus und Bischof von Jerusalem, Alles also auf jenen Einen Gesammt-Jacobus in seiner

---

Studien. 1842. Hft. 1. S. 71—125 (eine sieghafte Abhandlung, ungeachtet sie die Stelle Gal. 1, 19 zu ihren eignen Ungunsten missdeutet); wogegen die allerdings sehr schwierige Frage unentschieden lassen de Wette Einleitung 2. A., Neander Apostolisches Zeitalter (1. A.) S. 422 ff., u. A.

1) Wir werden dieselben weiter unten aufführen S. 486 f.

2) Nur allein Gal. 1, 19 wird bei Erwähnung des Jacobus die Bezeichnung ἀδελφὸς τοῦ κυρίου hinzugesetzt. Da aber gleich darauf Gal. 2, 9. 12 wiederum Jacobus schlechthin genannt wird, ohne irgend eine ihn von dem kurz zuvor Genannten unterscheidende Bezeichnung, so haben wir in dem Namen Jacobus Gal. 2 nur eine Rückbeziehung auf den Gal. 1 anzuerkennen, und da nun der Gal. 2, 9. 12 genannte Jacobus offenbar derselbe ist, der auch sonst (Apg. 12, 15. 21. 1 Cor. 15.) im N. T. als Koryphäe erscheint, so gehört mithin auch die Stelle Gal. 1, 19 nur mit in die Kategorie der im Context eben angeführten, und sie alle, wo sie Jacobus erwähnen, meinen also den ἀδελφὸς τοῦ κυρίου.

3) Schon die Stellen Apg. 12, 17; 15, 13; 21, 18 und 1 Cor. 15, 7 (von letzterer in einer besonderen Beziehung noch weiter unten, S. 485) scheinen in dieser Rücksicht schlagend zu seyn; vor allen aber Gal. 2, 9; denn wie irgend könnte bei der Tendenz des Galaterbriefs (vergl. Gal. 1, 1) und bei der Stellung der Namen Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, mit dem Zusatze οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι (Gal. 2, 9), unter Jacobus ein Nichtapostel verstanden werden wollen!

zwiefachen Relation passt; da ferner in der Stelle Gal. 1, 19 derselbe Eine Jacobus ausdrücklich als Bruder des HErrn und als Apostel bezeichnet wird [1]), und die Apostolicität des Jacobus auch aus 1 Cor. 15, 7 zu erhellen scheint [2]); da ohnehin auch in dem Evangelium der Hebräer bei Hieron. *Catal. c.* 3. (2.), wo von Jacobus dem Bruder des HErrn oder dem Gerechten die Rede ist, nicht nur auch vor Hinzusetzung dieser näheren Bestimmung immer nur von Einem — Jacobus schlechthin — gesprochen wird, sondern auch aus Vergleichung dieses Fragments des Evangeliums der Hebräer mit 1 Cor. 15, 7 positiv die Identität des Apostels Jacobus des Jüngeren und des *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* hervorzugehen scheint [3]); da überdies es sich schwer denken lässt, dass zu der hohen Würde eines Leiters oder Bischofs der Hauptgemeinde zu Jerusalem in der apostolischen Zeit ein Nicht-Apostel sollte erhoben worden seyn; und da endlich in der Ueberschrift des alten Protevangeliums Jacobi [4]) und vorzüglich in der so be-

---

1) Wer die Worte Pauli *ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου* (mit Hieronymu's *Catal. c.* 3, Euseb. *h. e. II,* 1, Chrysostomus u. Theodoret) sprachlich unbefangen ansieht, kann ein anderes Resultat daraus gar nicht gewinnen, obgleich auch selbst Wieseler (der doch Gal. 2, 9. 12 den Jacobus Alph. sieht) den Jacobus Alphäi darin nicht findet, wohl jedoch Schneckenburger. (Das *εἰ μή* in seiner eigentlichen und ursprünglichen Bedeutung, als die Ausnahme von einem allgemeinen negirenden Satze bezeichnend, braucht Paulus auch sonst häufig, z. B. 1 Cor. 1, 14; 2, 2; 2 Cor. 12, 5; vergl. auch 1 Cor. 8, 4 und Eph. 4, 9; und gerade in solchen Stellen, die der unsrigen ganz analog sind, wie es nicht mit denen der Fall ist, wo bei Paulus jene Partikel eine ganz adversative Bedeutung hat, wie Gal. 1, 7; 1 Cor. 7, 17.)

2) Es heisst hier: *ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ, εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν.*

3) Die von Hieronymus aus dem Evangelium der Hebräer hier mitgetheilten Worte beginnen: „*Dominus autem quum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum, et apparuit ei. Juraverat enim Jacobus, se non comesturum panem*“ *cet.* Etwas weiter darnach erst heisst es: „*et dedit (Dominus panem) Jacobo Justo, et dixit ei: Frater mi, comede panem*“ *cet.* — Insofern nun hier gesagt wird, dass Christus nach seiner Auferstehung Jacobus dem Gerechten, dem Bruder des HErrn, erschienen sei, 1 Cor. 15, 7 aber der Jacobus, dem der HErr erschien, als einer der zwölf Apostel angeführt zu werden scheint, so erhalten wir auch hiedurch ein Zeugniss für die Identität.

4) Sie lautet in der vulgaten Form (freilich in verschiedenen Codd. va-

stimmten und klaren Stelle des kritisch prüfenden Clemens Alex. bei Euseb. *h. e.* II, 1 [1]) jene Identität bestimmt ausgesprochen wird, auch ein Hieron. *Catal. c.* 3 (2.), *adv. Helvidium c.* 13. und *ad Matth.* 12 [2]), so wie ein Theodoret und Chrysostomus zu Gal. 1, 19, deutlich ebendieselbe festhalten [3]): so ist offenbar die Annahme weit am natürlichsten, dass es in der apostolischen Zeit nach dem Tode des älteren Jacobus einen anderen angesehenen Jacobus, als den *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, nicht gegeben habe, und dass mit diesem der Apostel Jacobus der Jüngere identisch gewesen. Dieser Identität widerspricht, unbefangen betrachtet, durchaus kein dawider angeführtes inneres Argument, weder die kurze Stelle Apostelg. 1, 14 [4]),

---

rürend): *Πρωτευαγγέλιον ἢ περὶ γεννήσεως Ἰησοῦ Χρ. καὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ τῆς ἀεὶ παρθένου Μαρίας λόγος ἱστορικὸς ἁγίου Ἰακώβου τοῦ μείονος* (Jacobi Minoris), *συγγενοῦς τε καὶ ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, ἀποστόλου πρώτου καὶ ἐπισκόπου πρώτου χριστιανῶν τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ.*

1) *Ἰακώβῳ τῷ δικαίῳ καὶ Ἰωάννῃ καὶ Πέτρῳ μετὰ τὴν ἀνάστασιν παρέδωκε τὴν γνῶσιν ὁ κύριος· οὗτοι τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις παρέδωκαν.. Δύο δὲ γεγόνασιν Ἰάκωβοι· εἷς ὁ δίκαιος.., ἕτερος δὲ ὁ καρατομηθεὶς* (Zebedäi).

2) Hieronymus im *Catal.* identificirt handgreiflich den Apostel Jacobus den Jüngeren und den *ἀδ. τοῦ κ.*; ebenso, nur noch ausführender, *adv. Helvid.* und mit Berufung hierauf *ad Matth.* Im *Catal.* führt er zuerst den Jacobus als den auf, *qui appellatur frater Domini, cognomento Justus.* Nachher aber bemerkt er: „*Hic est, de quo Paulus apost. scribit ad Galatas: Alium autem apostolorum vidi neminem, nisi Jac. fratrem Domini.*" Schon aus diesem Zusammenhange und dieser Uebertragung erhellet klar die eigne Ansicht des Hieronymus über die Identität. Völlig unzweideutig erklärt er dann *adv. Helv.*, dass nicht drei, sondern nur zwei Jacobi zu unterscheiden seien, der Sohn des Zebedäus und der des Alphäus, „*quum . . et frater Domini apostolus sit Paulo dicente* (Gal. 1, 18. 19; 2, 9);" und auf diese Erklärung und ihren Zusammenhang beruft er sich *ad Matth.*: „*Nos autem, sicut in libro, quem contra Helvidium scripsimus, continetur, fratres Domini non filios Josephi, sed consobrinos Salvatoris, Mariae liberos intelligimus, materterae Domini, quae etiam dicitur mater Jacobi minoris*" *cet.*

3) Auch Origenes (*hom.* 13. *in Gen.*, 3. *in Exod.*, 2. *in Levit.*) bezeichnet wenigstens bestimmt den Verfasser unsers Briefs mit dem Apostelnamen.

4) *Οὗτοι πάντες* — heisst es hier von den Aposteln, mit namentlichem Einschluss des Jacobus Alphäi — *ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ, σὺν γυναιξὶ καὶ Μαρίᾳ τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ καὶ σὺν τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ.* Die letzten vier Worte sollten, wenn der Apostel Jacobus der Jüngere einer der *ἀδελφοί* war, eigentlich lauten: „mit seinen übrigen drei Brüdern ausser dem eben schon genannten Jacobus." Statt dessen konnte ja aber

noch der abseits liegende Umstand, dass ein Apostelverzeichniss im N. T. Jacobus den Jüngeren als *ἀδελφὸς τοῦ κ.* nicht bezeichnet [1]), noch endlich dies, dass nach Joh. 7, 3. 5 aufs bestimmteste der anfängliche Nichtglaube der *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* prädicirt wird [2]); und ebensowenig wird dieselbe durch die äusserlichen Zeugnisse, die man dagegen geltend machen will, entkräftet; denn das Zeugniss der *Constitutiones apostolicae* [3]) ist nicht alt, authentisch u. unantastbar genug, und das

offenbar kurzweg „mit seinen Brüdern" hier eben so wohl gesagt werden, als 1 Cor. 15, 5 *τοῖς δώδεκα* statt „den Zwölf mit Ausnahme des eben genannten Kephas." Jedenfalls kann das *ἀδελφοί* Apg. 1, 14 eben so gut einen der Mehreren — den zuvor schon mit Genannten — im Gedanken ausschliessen, *a potiori* nennend, als in eben derselben Stelle das *σὺν γυναιξί* eine der Gedachten (die gleich darauf noch besonders genannte) ausschliesst.

1) Es handelte sich ja in den Apostelverzeichnissen nur eben um den apostolischen Charakter der Genannten, und was die Apostelverzeichnisse so verschwiegen, das hat die Stelle Gal. 1, 19 und auch noch manche andere des N. T. (S. 489) nachgetragen.

2) Erstlich fragt sichs, ob hier der Ausdruck *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ* gerade alle 4, oder etwa auch nur 3, wie Apg. 1, 14, bezeichne. Zweitens wird natürlich der Apostel Jacobus *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, so lange er nicht an Ihn glaubte, auch nicht unter der Zahl der Apostel sich befunden haben (obwohl doch auch ein Judas Ischarioth sich darunter befand); eben so gut aber konnte er, nachmals zum Glauben kommend, gewiss auch Apostel seyn (wann er es geworden, ist nicht constatirt), als er, der zuvor ungläubige *ἀδελφός*, unbestrittenermassen doch jedenfalls Repräsentant einer ganzen christlichen Richtung und Leiter der christlichen Hauptgemeinde zu Jerusalem war; und jenes zum Glauben Kommen wird gewiss auch bei dem blossen *ἀδελφὸς* noch bei Christi irdischer Lebzeit erfolgt seyn, da wir so bald nach Christi Abschied ihn schon an der Spitze der jüdisch christlichen Richtung anerkannt und geehrt finden. Endlich, ist nicht vielleicht der Beiname *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, den wir in früherer Zeit beim Apostel Jacobus nicht finden, gerade mit deshalb später ihm stehend beigelegt worden, um dadurch das Wunder göttlicher Gnade, das seinen Unglauben so gänzlich verwandelt hatte, dauernd zu preisen?

3) Die Stellen *Constitt. II*, 55 (*ἡμεῖς — οἱ ἀπόστολοι — σὺν Ἰακώβῳ τῷ τοῦ κυρίου ἀδελφῷ καὶ ἑτέροις 72 μαθηταῖς*) und VI, 12 (*ἡμεῖς οἱ δώδεκα συνελθόντες εἰς Ἱερουσαλὴμ .. ἐπεσκεπτόμεθα ἅμα Ἰακώβῳ τῷ τοῦ κ. ἀδελφῷ*) sind indess nicht entscheidend, da der Ausdruck „Apostel" und „die Zwölf" nicht nothwendig stets alle zwölf involvirt, und wir eine in solchem Punkte ungenaue Ausdrucksweise, unbeschadet einer Identität der Jacobi, nachher auch bei Hegesippus finden werden (s. S. 488 Anm. 1). Anders aber ist es allerdings mit der Stelle VI, 14, wo als *οἱ κηρύξαντες τὴν καθολικὴν διδασκαλίαν* aufgeführt werden: alle zwölf Apostel namentlich (statt Judas Matthias, an neunter

des Hegesippus löset sich, genau angesehen, geradezu in Nichts auf [1]). Dagegen — und das ist ein neues, und vielleicht

---

Stelle Jacobus Alphäi), und dann: Ἰάκωβός τε ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφὸς καὶ Ἱεροσολύμων ἐπίσκοπος, καὶ Παῦλος ὁ τῶν ἐθνῶν διδάσκαλος, obgleich auch hier die zwiefache Relation des Jacobus (und zwar die letztere, bischöfliche, wohl grossentheils eine Folge seiner Verwandtschaft mit Jesu) ein zwiefaches Aufführen vielleicht erklärte.

1) Nicht nur dass die Stelle des Hegesippus bei Euseb. *h. e. II*, 23 vom Jacobus überhaupt manches Unzuverlässige enthält (namentlich die Schilderung des Jacobus als eines völligen Nasiräers und Mehreres in der Erzählung von seinem Tode): es geht auch aus den Worten des Hegesippus keineswegs eine eigentliche Unterscheidung zweier Jacobi hervor. Des Apostels Jacobus gedenkt er a. a. O. gar nicht, und von dem Jacobus ἀδελφὸς τοῦ κυρίου sagt er nur: διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ (andere παρὰ) τῶν ἀποστόλων. Selbst dies μετά würde den Jacobus nicht geradezu von den Aposteln ausschliessen, sondern ihn, den ἀδ. τ. κ., nur von den übrigen Aposteln zu abgesonderter bevorzugter Erwähnung aussondern. Auch selbst der sprachgelehrte Hieronymus, der *Catal. c.* 3 in der daselbst allegirten Stelle des Hegesippus μετά lieset, u. es *post* übersetzt („*Suscepit ecclesiam Hierosolymae post apostolos frater Domini Jacobus*"), findet darin keinen Widerspruch gegen seine an diesem und an anderen Orten (s. ob. S. 486 Anm. 2) ausgesprochene Ansicht von der Identität des Apostels Jacobus des Jüngeren und des ἀδελφὸς τοῦ κυρίου. Παρά aber zumal („von den Aposteln") — welches παρά zu Anfang des Capitels (Euseb. II, 23) durch das eigne Kusebianische πρὸς τῶν ἀποστόλων (ᾧ — *Jacobo* — πρὸς τῶν ἀποστόλων ὁ τῆς ἐπισκοπῆς τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐγκεχείριστο θρόνος) erläutert und vor dem μετά bevorzugt wird — würde nur die Apostelgesammtheit dem einzelnen Jacobus gegenüberstellen. (Wie wenig diese Ausdrucksweise des Hegesippus an sich geeignet sei, ihn als einen Gegner der Identität der Jacobi erscheinen zu lassen, dies würde besonders deutlich aus einer Stelle des Clemens Alexandr. bei Eusebius *h. e. II*, 1 erhellen, wenn die in meinen Beiträgen S. 158 ihnen gegebene Deutung sicher erweislich wäre. Hier nehmlich wird [s. oben S. 486 Anm. 1] die Identität des Jacobus Alphäi und des Jacobus Justus von Clemens klar ausgesprochen [was schon für sich allein bei seiner Anerkennung des Hegesippus — s. S. 491 — wichtig ist], und doch heisst es kurz zuvor: Πέτρον γάρ φησι καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ σωτῆρος, ὡς ἂν καὶ ὑπὸ τοῦ κυρίου προτετιμημένους μὴ ἐπιδικάζεσθαι δόξης, ἀλλὰ Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ἐπίσκοπον τῶν Ἱεροσολύμων ἑλέσθαι. Wäre der letztgenannte Jacobus hier wirklich als von dem erstgenannten nicht verschieden zu denken, so enthielte die Stelle in der That das Mögliche von illusorischer Ausdrucksweise in der angegebenen Beziehung. Obgleich indess Clemens in einer von Eusebius gleich darauf angeführten Stelle sagt, was S. 486 Anm. 1 bemerkt worden, dass dem Jacobus Alphäi, Johannes und Petrus ein besonderer Vorzug vom HErrn ertheilt worden sei, so haben wir doch keinen Grund, den an unserer Stelle zuerst genannten Jacobus

das bedeutendste Zeugniss für die Identität — lässt sich nun auch jene Identität des Apostels Jacobus des Jüngeren und des *ἀδελφὸς τοῦ κ.* aus neutestamentlichen Daten geradezu nachweisen, wenn wir erwägen, zunächst dass der Ausdruck *ἀδελφ.* in *ἀδελφ. τοῦ κ.* in allgemeinerem Sinne, z. B. von einem rechten Vetter, einem Schwestersohne, sowohl im Allgemeinen, als in diesem besonderen Falle genommen werden konnte [1]), und sodann, dass wir Matth. 13, 55, so wie Marc. 6, 3, einen Jacobus und einen Joses unter den *ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου* [2]), ferner Matth. 27, 56 eine Maria, die C. 27, 61 und 28, 1 als *ἡ ἄλλη Μαρία* bezeichnet wird, als Mutter des Jacobus und Joses, Marc. 15, 40 dieselbe Maria als Mutter des Apostels Jacobus des Jüngeren und des Joses, und Joh. 19, 25 eine Maria, welche ohne Zweifel mit der Matth. 27, 56 und Marc. 15, 40 erwähnten Maria für identisch zu halten ist, als Schwester der Mutter Jesu erwähnt finden. Die Maria Joh. 19 wird zwar als die Frau des Klopas angeführt, da doch der Apostel Jacobus der Jüngere ein Sohn des Alphäus heisst (Matth. 10, 3; Marc. 3, 18; Luc., 6, 15; Apg. 1, 13);

---

auch vom Alphäi zu deuten, da er im Gegentheil natürlicher als der Zebedäi gefasst wird.)

1) Im Allgemeinen, denn so heissen auch 1 Mos. 13, 8 Abraham und Lot, die Vettern waren, nach jüdischer Sprechweise Brüder; und im Besonderen, denn an keiner Stelle des N. T., wo *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* vorkommen, ist es erweislich, dass eigentliche Brüder (also etwa Söhne Josephs aus einer früheren Ehe, von deren Daseyn wir sonst nichts wissen; noch weniger später geborene Söhne Josephs und der Maria, denn dann hätte es der Ueberweisung der Maria durch den Gekreuzigten — der doch wusste, was im Menschen, auch in einem Jacobus *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, war, selbst wenn es in dem Moment noch nicht zur Thätigkeit gediehen gewesen — an den Johannes auf keine Weise bedurft) darunter verstanden werden müssten; was auch die tüchtigeren Exegeten unter den Kirchenvätern, ein Hieronymus, Theodoret, Chrysostomus an den angeführten Orten klar erkennen. (Theodoret zu Gal. 1, 19 sagt: *Ἀδελφὸς τοῦ κυρίου ἐκαλεῖτο μὲν, οὐκ ἦν δὲ φύσει· οὔτε μὴν, ὡς τινὲς ὑπειλήφασι, τοῦ Ἰωσὴφ υἱὸς ἐτύγχανεν ὤν, ἐκ προτέρων γάμων γενόμενος, ἀλλα τοῦ Κλωπᾶ μὲν ἦν υἱὸς, τοῦ δὲ κυρίου ἀνεψιός· μητέρα γὰρ εἶχε τὴν ἀδελφὴν τῆς τοῦ κυρίου μητέρος.* Ganz eben so auch Hieronymus zu Matth. 12.)

2) Wenn Wieseler erforscht haben will, die Brüder Jesu hätten geheissen Jacobus, Joseph u. s. w., die Söhne Alphäi dagegen Jacobus, Joses u. s. w., so beruht dies überhaupt und das „dagegen“ insbesondere eben nur zu sehr auf seinem Willen.

aber die Namen *Κλωπᾶς* und *Ἀλφαῖος* sind nun gerade nur verschiedene griechische Aussprachen (die eine die hebraisirende, die andere die reiner gräcisirte) desselben hebräischen Wortes חלפי [1]).

Dieser Jacobus nun, der sonach sowohl der Apostel Jacobus der Jüngere, als der *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* und vorzugsweise Leiter der Christengemeinde zu Jerusalem war, nach neutestamentlichen, wie späteren Zeugnissen ein Hauptrepräsentant der jüdisch-christlichen Richtung in der apostolischen Zeit, hatte in ruhiger Stille die alte heilige Stadt als steten Mittelpunkt seiner Arbeit behauptet, seinen innern wie äusseren Beruf erkennend, für die Ausbreitung und Befestigung der Kirche unter dem alten Volke Gottes zu wirken. Die Form seines Wirkens war die der Paulinischen am meisten fern stehende, und doch strahlte zugleich die unverkennbarste wesentliche Einheit des apostolischen Geistes leuchtend in seinem Wirken auf dem Apostelconvente zu Jerusalem hervor [2]). Lange Zeit genoss Jacobus, der „Gerechte" auch selbst in den Augen strenger Beobachter des Mosaischen Gesetzes, selbst die allgemeine Achtung der Juden. Endlich aber, als Paulus ihrer Sache entzogen worden war [3]), ergrimmten sie auch gegen ihn. Sie verlangten von ihm — wenn die weitläuftige, schwerlich in ihrer ganzen Ausdehnung zuverlässige Erzäh-

---

1) Wenn Olshausen a. a. O. zwar nicht etwas Sprachliches, wohl aber das hiegegen einwendet, dass derselbe Schriftsteller, Lucas nehmlich, beide Formen habe, und jeder den Namen doch nur auf Eine Weise gegeben haben werde: so bedarf es zur Abweisung dieses Einwurfs nur der Hinweisung darauf, dass ja nicht ein einzelner nur, sondern fast alle neutestamentlichen Schriftsteller auch den Namen Kephas und Petrus *promiscue* gebrauchen, ja, was noch mehr sagen will und völlig schlagend ist, dass derselbe Marcus und auch derselbe Lucas, die statt der Apostelberufung des Matthäus ohne Weiteres die des Levi erzählen, doch unbedenklich auch den Namen Matthäus für den Apostel bei sich finden lassen (Marc. 3, 18; Luc. 6, 15; Apg. 1, 13).

2) Auch Jacobus erkannte daselbst es aufs bestimmteste an, dass der Glaube an Christus den Menschen rechtfertige; er erklärte sich entschieden gegen die Forderung pharisäischer Judenchristen, den Heiden das Ritualgesetz aufzudringen, und gab den Anschlag zur Vereinigung der Juden- und Heidenchristen (Apg. 15, 13 ff.).

3) Diesen Zeitpunkt bezeichnet Eusebius ausdrücklich *h. e.* II, 23 init.

lung des Hegesippus bei Euseb. *h. e.* II, 23 Glauben verdient, den Eusebius selbst (a. a. O. im Anfange) im Wesentlichen wirklich ihr schenkt [1]) — zu Ostern ein Zeugniss gegen Christus von der Zinne des Tempels herab. Jacobus aber legte ein kräftiges Zeugniss von und für Christus ab, und ward hinabgestürzt, dann noch lebend gesteinigt, und als er für seine Mörder nun betete, von einem Gerber mit einer Keule getödtet. Die Hegesippische Herabstürzung vom Tempel und Tödtung mit der Keule des Gerbers bestätigt auch Clemens von Alexandrien bei Euseb. *h. e.* II, 1 [2]); die Steinigung Josephus *Arch.* XX, 9, 1, der, als Jude vielleicht das Unmenschlichste verschweigend, einfach dies erzählt, dass nach Abberufung des Procurators Festus (im Jahre 64) der grausame Hohepriester Ananus unrechtmässigerweise, wiewohl in scheinbar rechtlicher Procedur, den Jacobus habe steinigen lassen [3]). So war unmittelbar vor Ausbruch des jüdischen Kriegs von dem das Gericht provocirenden Volke die Hingebung des Apostels an sein Volk gelohnt worden.

Auch der ihm zugeschriebene **Brief** nun — ganz angemessen den persönlichen Verhältnissen des Jacobus — hat zunächst nur Bedürfnisse des jüdischen und jüdisch-christlichen Volkes im Auge. Schwerlich ist derselbe übrigens sehr lange vor Jacobus' Tode geschrieben worden [4]), wiewohl aller-

1) Er berichtet, noch vor Anführung der Hegesippischen Autorität, Jacobus habe vor dem Volke Christum verleugnen sollen, ihn aber bekannt, und sei darum getödtet worden.

2) Clemens a. a. O. bezeichnet den Jacobus *Δίκαιος* (an der S. 486 Anm. 1 theilweise angeführten Stelle) zur Unterscheidung von dem Jacobus Zebedäi (dem *καρατομηθείς*) als den *κατὰ τοῦ πτερυγίου βληθεὶς καὶ ὑπὸ κναφέως ξύλῳ πληγεὶς εἰς θάνατον.*

3) Josephus berichtet: ..*ὁ Ἄνανος, νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπιτήδειον, διὰ τὸ τεθνᾶναι μὲν Φῆστον, Ἀλβῖνον δὲ ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν, καθίζει συνέδριον κριτῶν· καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καί τινας ἑτέρους, ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος, παρέδωκε λευσθησομένους.*

4) Zwar ist die in Jacob. 2, 25 gefundene Beziehung auf Hebr. 11, 31 nichtig (wie wir unten weiter sehen werden), und die Bezugnahmen auf die Briefe Pauli an die Galater und Römer, wenn sie wirklich im Briefe Jacobi sich fänden (die Berufung auf Abrahams Beispiel musste aber jedem Juden geläufig seyn), würden nicht auf eine so späte Abfassung hinweisen.

dings nothwendig lange genug zuvor, um etwa eine Berücksichtigung bei Abfassung des späteren ersten Petrinischen Briefes erlangen zu können; jedenfalls aber von Jerusalem oder wenigstens Palästina aus, denn diese Gegend hat, soviel wir wissen, Jacobus — der einzige unter den Aposteln von solchem stillen Harren — gar niemals verlassen.

2. Jacobus, dessen grosse Gemeinde gewissermassen ja alle Christen aus der Beschneidung umfasste, schreibt an die Christen aus den Juden in und um Palästina (C. 1, 1) [1]), die damals — dem Inhalt zufolge, und wie es auch der Hebräer-Brief zeigt — äusserlich harte Bedrängniss erduldeten, und deren Gemeinden zugleich innerlich durch mannichfache Verunreinigung entstellt waren. Unter dem Druck ihrer ungläubigen Volksgenossen standen dieselben in grosser Gefahr des Abfalls (C. 1, 2—4; 5, 7—11; vgl. mit Hebr. 10, 24—39; 12, 1—13; 13, 13), und ihr Glaube an Gebetserhörung insbesondere war wankend geworden (C. 1, 5—8; 5, 17. 18; vgl. mit Hebr. 10, 35.) Die Reichen erhoben sich über die Armen, erlaubten sich Ungerechtigkeiten, und wurden selbst in den kirchlichen Versammlungen bevorzugt (C. 1, 9—11; 2, 1—13; 5, 1—6). Unter den Leiden war Vielen der Blick

---

Wohl aber setzt allerdings, wie es scheint, der im Briefe Jacobi geschilderte Zustand der jüdisch christlichen Gemeinden im Ganzen ein etwas späteres Datum des apostolischen Zeitalters voraus, wenn gleich die von de Wette hiebei urgirte Voraussetzung des Daseyns kirchlicher Versammlungen (C. 2, 2), kirchliche Gemeindevorsteher (C. 5, 14) und des Christennamens (C. 2, 7 vergl. Apg. 11, 26,— wenn wirklich an ersterer Stelle der Name *χριστιανοί* gemeint ist, und nicht etwa der von jeher übliche der *μαθηταὶ τοῦ Χριστοῦ*) auch bereits in früherer Zeit statt finden konnte.

1) Im engeren Sinne sind die zwölf Stämme *ἐν τῇ διασπορᾷ* allerdings nur ausserpalästinische; im weiteren Sinne schliesst der Ausdruck aber auch die palästinischen nicht aus, und dass er hier so gebraucht sei, zeigt der Inhalt des Briefs, der auf alle Judenchristen passt, wenn der Brief auch vorzugsweise nur denen geschrieben war, die, ausserhalb Jerusalems wohnend, in keine oder geringe unmittelbare Berührung mit Jacobus gekommen waren.— Dass Judenchristen gemeint seien, ist schon oben S. 482 Anm. 1 bemerkt worden; doch scheint die Rede sich oft auch an Juden überhaupt zu richten, da vor der Zerstörung Jerusalems noch nicht so, wie später, die Gläubigen aus Israel von den Ungläubigen geschieden waren, und Jacobus Justus Autorität genug auch unter den Juden besass, um ihnen etwas sagen zu können.

auf die Quelle aller Versuchung, wie aller guten Gabe, verdunkelt (C. 1, 12—21); manche brüsteten sich mit einem eitlen theoretischen Wissen in göttlichen Dingen, einem todten Glauben ohne Früchte (C. 1, 22—27; 2, 14—26), und warfen sich gern zu Lehrern Anderer auf (C. 3; vergl. mit Hebr. 13, 9). Aus dem fleischlichen Wesen war Zank und Streit entstanden (C. 4, 1—12), Weltsinn (insbesondere auch eine leichtsinnige Behandlung des Eides C. 5, 12) hatte überhand genommen, und die brüderliche Liebe war in Vielen erkaltet (C. 4, 13—17; 5, 13—20). Alle diese bedeutenden Gebrechen, wie sie Juden und Christen aus den Juden ja allenthalben so nahe lagen [1]), und jene Drangsale bewogen nun den Apostel zur Abfassung unsers Briefes mit seinen kräftigen Ermahnungen. Theils zu dem Zweck, seine Leser zur Standhaftigkeit und zum Vertrauen in ihren Bedrängnissen zu ermuntern, theils die unter ihnen im Schwange geheimer Verirrungen zu bekämpfen, bespricht der Apostel in dem Briefe nun alle die angegebenen Punkte, die Ermunterung wie die Polemik nur ächt apostolisch noch tiefer gründend und umfassender ins Allgemeinere ausdehnend, als das zunächst liegende Bedürfniss es erforderte, ohne jedoch in diesem, dabei durch einen sententiösen, körnigen, vielfach ans Poetische streifenden, überhaupt ächt orientalischen Cha-

---

1) Arme Mitglieder jüdisch christlicher Gemeinschaften, die von reichen und mächtigen Juden bedrückt und verfolgt wurden, oder ähnlich Leidende, gab es ja gewiss allenthalben unter Judenchristen; und eine mit vorherrschend kaufmännischem Gewerbe verbundene, das Höhere im Menschen unterdrückende Gewinnsucht, Mangel an Gemeingeist und christlicher Bruderliebe, und daher so grosse Rücksicht auf Stand und Reichthum, Eitelkeit und daher Sucht, sich in der Gemeinde geltend zu machen und vor erlangter eigner Einsicht als Lehrer Anderer aufzutreten, liebloses Aburtheilen über Andere und dabei nichts weniger als Strenge gegen sich selbst, und nun besonders Stolz auf ein todtes Wissen in der Religion und der Wahn, als ob man in der Religion genug thue durch ein blos äusserliches Festhalten gewisser Glaubenssätze, ohne den Glauben in das innere Leben aufzunehmen; wie nahe lag das nicht allenthalben! Wie hätten insbesondere unter dem grossen Haufen der Judenchristen nicht allenthalben solche seyn sollen, die mit der Anerkennung Jesu als des Messias noch ihre frühere fleischlich jüdische und pharisäische Denkart verbanden!

rakter ausgezeichneten Schreiben an einen strengen Gedankengang, eine Abhandlung desselben Gegenstandes gerade auch an demselben Orte, sich zu binden [1].

Man hat wohl gemeint, nicht sowohl die dargestellten Zustände, als vielmehr eingerissener Missbrauch der Paulinischen Lehre vom Glauben habe den Anlass gegeben zu diesem Briefe, ja man hat behauptet, Jacobus habe in dieser Lehre dem Apostel Paulus widersprechen wollen [2]. Allein eine nüchterne und unbefangene Auslegung und Betrachtung führt zu einem ganz anderen Ergebnisse. Der todte Glaube, vor dem Jacobus hier warnt, war jener eitle Wahn eines Vorzugs der Juden vor den Heiden durch die Erkenntniss des Einen wahren Gottes [3] (C. 2, 19), eine todte, leere Larve von Abstractionen ohne Leben und Liebe. Ohnehin waren es ja vielmehr eben nur die Judenchristen, solche, welche lehrten, man müsse das ganze Gesetz halten, um gerechtfertigt zu werden vor Gott, denen Paulus die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben entgegenstellte; ein Missverstand und Missbrauch dieser Lehre war also überhaupt gerade bei Judenchristen gar nicht denkbar, und davon zeigt sich auch nirgends eine historische Spur. Beide, Jacobus und Paulus in ihren Schriften, — hierin von einander wissend oder selbst wahrscheinlicher [4] nicht — entwickelten unter göttlicher Fügung dieselben Grundbegriffe nur in verschiedenen Formen und verschiedener polemischer Beziehung, Paulus den Glauben, den rechtfertigenden Glauben, als le-

---

1) Die oben angegebene Reihe des Inhalts veranschaulicht dies.

2) De Wette 1. A. spricht von einem verfehlten Widerspruch des Jacobus gegen Paulus (die 2. A. hat das „Verfehlt" gestrichen). Reuss indess Geschichte des N. T. S. 43 ist gütig und naiv genug zu entscheiden: „Die ganze Tendenz des Briefs verräth nicht sowohl eine polemische Berücksichtigung des Paulus, als die Unmöglichkeit für den Verfasser, sich in dessen Ideenkreis zu versetzen."

3) Die jüdische Denkweise bezeichnet Justinus Martyr *Dial. p.* 370 *ed. Col.* als den Selbstbetrug derer, *οἳ λέγουσιν, ὅτι κἂν ἁμαρτωλοὶ ὦσι, θεὸν δὲ γινώσκουσιν, οὐ μὴ λογίσηται αὐτοῖς κύριος ἁμαρτίαν.*

4) Erst Petrus nahm dann etwa Veranlassung, die Schriften Beider zur Veranschaulichung der Einheit zu berücksichtigen; s. ob. S. 454 f.

bendigen Quell wahrhaft guter Werke entgegenstellend der Anmassung todter Werke, der Selbst- und Werkgerechtigkeit, Jacobus die Werke als Ausdruck des lebendigen Glaubens, die den Christen charakterisirende Gesinnung heiliger, thätiger Liebe, entgegenstellend der Anmassung eines todten Glaubens, leeren und losen, rechfertigungslosen Verstandesglaubens [1].

3. Es fragt sich noch, ob der Brief Jacobi ächt sei. Was zuvörderst die äusseren Gründe betrifft, so hat — um des etwaigen Zeugnisses des Petrus in seinem ersten Briefe (s. S. 454 f.) hier gar nicht zu gedenken — schon Clemens Romanus unsern Brief höchst wahrscheinlich gelesen [2]. Ferner wird es aus der Vergleichung mehrerer Stellen aus Hermae *Pastor* mit dem Briefe Jacobi sehr wahrscheinlich, dass ihr Verfasser unseren Brief vor sich gehabt habe [3]. Sodann verräth auch Irenäus Bekanntschaft mit demselben;

---

1) Vergl. über das Verhältniss der Paulinischen und Jacobischen Darstellung G. C. Knapp *de dispari formula docendi, qua Christus, Paulus atque Jacobus, de fide et factis disserentes, usi sunt* (in Dess. *Scripta varii argumenti p.* 463 *sqq. ed.* 1.), und besonders (da Knapp doch immer noch der Annahme sich geneigt zeigt, als habe Jacobus ein Missverständniss der Paulinischen Lehre bekämpfen wollen) Neander Paulus und Jacobus, in seinen Kleinen Gelegenheitsschriften. Berl. 1824. S. 103 ff. (sowie Apostolisches Zeitalter S. 431 ff. 656 ff.); auch Frommann in den Theologischen Studien. 1833. I.

2) Vergl. nur Clem. *ep.* 1 *ad Cor. c.* 10 (Ἀβραάμ, ὁ φίλος προσαγορευθεὶς, πιστὸς εὑρέθη .. Ἐπίστευσε δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. Διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν ἐδόθη αὐτῷ υἱὸς ἐν γήρᾳ, καὶ δι' ὑπακοῆς προσήνεγκεν αὐτὸν θυσίαν τῷ θεῷ κ. τ. λ.) mit Jacobus 2, 21. 23; u. Clem. *c.* 38. (Ὁ σοφὸς ἐνδεικνύσθω τὴν σοφίαν αὐτοῦ μὴ ἐν λόγοις, ἀλλ' ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς) mit Jac. 3, 13 (Τίς σοφὸς ..; δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα κ. τ. λ.). Auch scheint Clem. c. 17. die Andeutungen des Briefs Jac. 5, 10 weiter auszuführen. Dagegen erinnert die Stelle von dem Beispiel der Raab Clem. *ep. c.* 12. dem sächlichen Inhalt nach offenbar nicht sowohl an Jac. 2, 25, als vielmehr an Hebr. 11, 31.

3) Vergl. *Similit.* VIII, 6 („*nefandis verbis Dominum insectati, nomen ejus negaverint, quod super nos erat invocatum*“) mit Jac. 2, 7 (βλασφημοῦσι τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμῶν); *mandat. XII,* 5 („*Si enim resistitis illi [diabolo], fugiet a vobis confusus*“) mit Jac. 4, 7 (ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ καὶ φεύξεται ἀφ' ὑμῶν); und *mand. XII,* 6 („*qui potest vos salvos facere et perdere*“) mit Jac. 4, 12 (ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι).

vergl. *adv. haer.* IV, 16, 2 mit Jac. 2, 23 [1]); Clemens von Alexandrien, von dem auch Euseb. *h. e.* VI, 14 nicht unglaubhaft eine Anerkennung unsers Briefes berichtet [2]), spielt *Strom.* VI. p. 696 *ed. Sylb.* (p. 825 *ed. Pott.*) deutlich genug auf Jac. 2, 8 an [3]); und auch Tertullian hat wohl den Brief gekannt [4]). Origenes erwähnt denselben ausdrücklich unter dem Namen des Briefs Jacobi *T.* XIX. in Joh. (*Opp. vol.* IV. *R. p.* 306 [5])), so wie auch (als Brief des Apostels Jacobus, ja als *divina Jacobi apostoli epistola*) *Homil.* 13. *in Genes.*, 3. in *Exod.*, 2. in *Levit.*, und *Comm. in ep. ad Rom. c.* 5 [6]); Dionysius von Alexandrien gedenkt des Briefs und beruft sich auf Jac. 1, 13 und 4, 1 [7]); Eusebius hatte den Brief in der

---

1) Das Irenäische: „*Abraham . . credidit Deo, et reputatum est illi ad justitiam, et amicus Dei vocatus est*" könnte zwar den beiden ersten Sätzen nach aus dem A. T. genommen seyn; der letzte, dritte, deutet aber unabweislich nur auf Jac. 2, 23 hin. — Auch das „*factores sermonum*" *adv. haer.* V, 1 erinnert sehr bestimmt an das ποιηταὶ λόγου Jac. 1, 22.

2) Nach Eusebius *l. c.* hat ja Clemens auch über den Brief Jacobi commentirt; und dass durch eine Stelle des Cassiodor diese Aussage nicht umgestossen werde, ist schon oben beim zweiten Briefe Petri S. 463 bemerkt worden.

3) Clemens erklärt hier ausdrücklich, aus der γραφή argumentiren zu wollen, führt dabei zunächst die Stelle aus Matth. 5 an: κἂν μὴ πλεονάσῃ ὑμῶν ἡ δικαιοσύνη πλεῖον τῶν γραμματέων, fügt daran die Worte σὺν τῷ μετὰ τῆς ἐν τούτοις τελειώσεως καὶ τῷ τὸν πλησίον ἀγαπᾷν, und endet diesen Gesammtsatz mit dem Schlusse: οὐκ ἔσεσθε βασιλικοί. Eine Anspielung auf Jac. 2, 8: Εἰ μέντοι νόμον τελεῖτε βασιλικόν, κατὰ τὴν γραφήν· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν κ. τ. λ. ist hier wohl unmöglich zu verkennen.

4) Abraham wird von ihm *adv. Judaeos c.* 2. als „*amicus Dei*" angeführt, als sei dies ein Schriftausdruck („*unde Abraham amicus Dei deputatus, si non de aequitate*" *cet.*); und derselbe findet sich doch nirgends sonst, als Jac. 2, 23. — Etwas auffallend ist es freilich, dass, wenn Tertullian unsern Brief kannte, er *de orat. c.* 8. sich nicht auf Jac. 1, 13 beruft; doch kann dies Schweigen jene Beziehung nicht ungeschehen machen.

5) Ἐὰν γὰρ λέγηται μὲν πίστις, χωρὶς δὲ ἔργων τυγχάνῃ, νεκρά ἐστιν ἡ τοιαύτη, ὡς ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ ἀνέγνωμεν.

6) Alle letztangeführte Stellen sind indess nur in der lateinischen Uebersetzung Rufins vorhanden.

7) Dionys. Alex. *de martyrio c.* 6. *p.* 32. und *c.* 7. *p.* 33, sowie *fragm. ex schol. graec. in ep. Jac. p.* 200 nach des Sim. de Magistris Ausgabe der Fragmente des Dionysius. *Rom.* 1797.

Sammlung der katholischen (*h. e.* II, 23); Hieronymus *Catalog. c.* 3. (2.) hält denselben für ächt [1]), und Didymus von Alexandr. hat über ihn commentirt [2]). Endlich — und das ist von allen das wichtigste Zeugniss — befand sich der Brief des Jacobus auch schon in der alten syrischen Peschito; ein Zeugniss der alten syrischen Kirche aus dem 2. Jahrhundert, das von um so grösserer Bedeutung ist, da die Gegend, aus welcher die Peschito hervorging, so nahe an die grenzt, aus welcher unser Brief, und da jenes Zeugniss auch durch die syrische Kirche der Folgezeit wiederholt und beglaubigt wird [3]).

Zwar finden wir nun den Brief Jacobi in den ersten christlichen Jahrhunderten nur selten citirt, und man hat es namentlich auffallend gefunden [4]), dass Eusebius *h. e.* II, 23 kein Zeugniss für unsern Brief aus Hegesippus beibringt [5]). Der erste unter den Kirchenvätern, der ihn ausdrücklich unter dem Namen des Briefes Jacobi erwähnt, ist Origenes, und er erwähnt zugleich Zweifel an seiner Authentie [6]). Eusebius *h. e.* III, 25 setzt den Brief nur unter die Antilegomena, und selbst noch etwas schwankender drückt er *h. e.* II, 23

---

1) „*Jacobus, qui appellatur frater Domini, cognomento Justus, .. unam tantum scripsit epistolam, quae de septem catholicis est.*"

2) S. die *Bibl. patr. max. Lugd. IV*, 319 *sqq.*

3) Ephräm Syrus gebrauchte den Brief als Schreiben des Jacobus, Bruders des HErrn (*Opp. graec. T. III. p.* 51: *Ἰάκωβος δὲ ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφὸς λέγει· πενθήσατε καὶ κλαύσατε* [Jac. 4, 9]).

4) So Kern in s. Abhandlung S. 110.

5) Man übersieht dabei freilich, dass bei Hegesippus als einem Judenchristen, welchem in jener frühen Zeit der alttestamentliche Canon noch vollkommen genügte, Andeutungen über apostolische Schriften gar nicht füglich zu erwarten sind; — davon ganz abgesehen, dass Eusebius nur so wenig Fragmentarisches von Hegesippus über Jacobus mittheilt, und dass *ex silentio* überhaupt nie sicher zu argumentiren ist.

6) Nicht nur dass er *T. XIX. in Joh.* ihn eine *φερομένη Ἰακώβου ἐπιστολή* nennt (S. 496 Anm. 5), was nicht nothwendig Zweifel involvirt (vgl. Eusebius *h. e.* II, 15: *Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται*, und andere Stellen); auch *T. XX,* 10 *in Joh.* konnte sich Origenes bei Widerlegung einer Ansicht mit Hülfe von Jac. 2, 20 nur zweifelnd ausdrücken: *οὐ συγχωρηθὲν ἂν ὑπὸ τῶν παραδεχομένων* (nehmlich als apostolisch) *τὸ· πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά ἐστιν.*

sich aus [1]). Ebenso gedenkt Hieronymus *Catal. c.* 3., wo er den Brief erwähnt und ihn seinerseits für ächt erklärt, der abweichenden Ansicht Anderer [2]), und noch Theodorus Mopsvestenus zu Anfang des 5. Jahrhunderts — noch der Aussage freilich nur des heftigen Polemikers Leontius Byzant. *contra Nestor. et Eutych.* III, 14 — soll den Brief verworfen haben, ohne dass wir indess die Gründe kenneten, die in diesem Stücke seiner Neigung zur Hyperkritik Nahrung gegeben hätten. Allein nicht nur ist es sehr denkbar, dass unser Brief deshalb, weil er theils blos an Judenchristen gerichtet, theils von einem nur unter Judenchristen recht bekannten Manne geschrieben war, sich später allgemein in der Kirche verbreitete, als andere neutestamentliche Schriften; nicht nur bot er weniger, als andere, Veranlassung dar zu Allegation in apologetisch dogmatischen Schriften, wie doch die meisten in der ersten christlichen Zeit waren [3]); sondern sehr natürlich konnten auch sowohl durch das Fehlen des Apostelnamens in der Anrede des Briefes, verbunden mit schon alten Scrupeln und Discrepanzen in Beantwortung der Frage über die Anzahl und das gegenseitige Verhältniss der Jacobi der apostolischen Zeit, als auch durch den scheinbaren Widerspruch der Lehre unsers Briefes mit der Paulinischen, im Alterthume Zweifel, insbesondere dogmatische Zweifel, an der Aechtheit desselben oder Bedenklichkeiten über seine Benutzung entstehen und sich fortpflanzen. Wenn dessenungeachtet eine so bedeutende historische Ueberlieferung für den Brief spricht; und wenn wir dann hiezu die **innere Beschaffenheit** des Briefes nehmen, die so ganz zu dem Jacobus passt, der, so einverstanden mit Paulus im Wesentlichen er sich in der Apostelgeschichte uns zeigt, doch durch die Eigenthümlich-

1) ..*Ἰάκωβον, οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται· ἰστέον δὲ ὡς νοθεύεται μέν· οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν.*

2) Gleich nach den S. 497 Anm. 1 angeführten Worten fährt er fort: „*quae et ipsa ab alio quodam sub nomine ejus edita asseritur, licet paulatim tempore procedente obtinuerit auctoritatem.*“

3) Hermae *Pastor* nicht; und er gerade nun verräth Bekanntschaft mit unserem Briefe.

keit seiner Natur und seiner Wirksamkeit, wie wir dieselbe aus der Apostelgeschichte und aus dem Bericht des Hegesippus bei Euseb. *h. e.* II, 23 erkennen, dem Paulus gewissermassen entgegengesetzt erscheint: so können wir die Aechtheit des Briefs durchaus nicht irgend mit Grunde bezweifeln. Sicher würde auch ein Falsarius im Eingange oder sonst im Briefe sich mit dem apostolischen Namen und Ansehen geschmückt, das mancherlei sachlich Specielle in dem Briefe aber, das so ganz aus dem Leben gegriffen erscheint, weggelassen haben; und da er doch schwerlich eine andere Absicht bei der Unterschiebung des Briefes hätte haben können, als dadurch einen Widerspruch des Apostels Jacobus gegen Paulus nachzuweisen, so würde er gewiss das Verhältniss zwischen der Paulinischen und Jacobischen Lehre von Glauben und Werken nicht so, dass wir hier einen blos scheinbaren Gegensatz finden müssten, dem wesentliche Harmonie zum Grunde liegt, dargestellt, jedenfalls allerwenigstens, in apokryphischer Weise, die Divergenz mit weit grelleren Farben gemalt haben.

Im Verlauf des 4. Jahrhunderts noch [1]) war der Brief Jacobi als Bestandtheil des Canons in allgemein kirchlicher Anerkennung autorisirt worden. — Zur Zeit der Reformation erwachten zwar wiederum Zweifel an seiner Aechtheit. Luther namentlich, der hier über der Verschiedenheit der Form zwischen Jacobus und Paulus die Einheit des Geistes übersah, urtheilte in seiner früheren Periode, wo er fast mit einseitiger Subjectivität nichts als die königliche Lehre von der Rechtfertigung wollte, hart über den Brief Jacobi [2]).

---

1) S. ob. die Geschichte des Canons §. 14.

2) In der Vorrede zum Briefe Jacobi vom Jahre 1522 (Werke Walch Th. XIV. S. 148 f.) sagt er: „Diese Epistel St. Jacobi, wiewohl sie von den Alten verworfen ist, lobe ich und halte sie doch für gut, darum dass sie gar keine Menschenlehre setzet und Gottes Gesetz hart treibet. Aber, dass ich meine Meinung darauf stelle, doch ohne Jedermanns Nachtheil, achte ich sie für keines Apostels Schrift, und das ist meine Ursach. Aufs erste, dass sie straks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit gibt. [„„Darum — erklärte Luther sogar in der Vorrede zur Ausgabe des N. T. von 1524 — darum ist St. Jacobus Epistel eine rechte ströherne

Diese Zweifel aber waren blos dogmatischer Art und für die Kritik ohne Bedeutung. Neuerlich führt de Wette Einl. S. 306 (2. A. S. 317) auch einige kritische Zweifel aus inneren Gründen an, die jedoch die Probe nicht gehalten haben [1]). Ein bestimmter und der Lage aller jüdisch christlichen Gemeinden oder Gemeindeglieder [2]) so angemessener Zweck tritt ja deutlich genug im Briefe hervor, ein Zweck, der nun freilich so allgemein war, dass er specielle Persönlichkeiten, sofern sie nicht von selbst schon der Name des so hochangesehenen Jacobus mit sich führte, leicht ausschloss; ferner von einem verfehlten oder überhaupt nur unwürdigen Widerspruche des Jacobus gegen Paulus kann die Rede gar nicht seyn, da überhaupt nicht von einem Widerspruche; eine Berücksichti-

---

Epistel gegen sie, denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat."")]... Aufs Andere, dass sie will Christenleute lehren und gedenket nicht einmal in solcher langen Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi.. Was Christum nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch, wenn gleich es St. Petrus oder St. Paulus lehrete.. Dieser Jacobus thut nicht mehr, denn treibet zu dem Gesetz und zu seinen Werken, und wirft so unordig eins ins Andere, dass mich dünket, es sei irgend ein gut fromm Mann gewesen.. Darum will ich ihn nicht haben in meiner Bibel in der Zahl der rechten Hauptbücher; will aber damit Niemand wehren, dass er ihn setze und hebe, wie es ihn gelüstet; denn es sind sonst viel gute Sprüche drinnen."

1) De Wette macht in der 1. A. gegen die Aechtheit geltend, dieselben Argumente auch in der 2. festhaltend, nur moderirend, „dass man nicht einsehe, was den Jacobus veranlasst haben sollte, an alle Judenchristen in der Welt zu schreiben, zumal da diese Bestimmung des Briefs so schwankend sei, und in demselben gar nichts Persönliches und ausser etwa dem Widerspruch gegen Paulus kein bestimmter Zweck hervortrete; dass ferner der verfehlte Widerspruch gegen Paulus des Jacobus unwürdig scheine, und wenn C. 2, 25 auf Hebr. 11, 31 Rücksicht genommen seyn sollte, dieses einen späteren Verfasser verrathen würde; endlich begreife man nicht, wie der Apostel Jacobus zu dieser Uebung in der griechischen Sprache gekommen seyn sollte." Die Gründe sind ausführlich beantwortet worden in meinen Beiträgen S. 160 ff. Dagegen haben dieselben auf Schott in der *Isagoge* §. 90. so influirt, dass er zu älteren, willkührlichen Auskünften seine Zuflucht nahm, als sei der Brief entweder das Werk eines anderen, ganz unbekannten Jacobus, oder nur eine gewandte und freie Uebersetzung aus dem Aramäischen.

2) Denn dass wir an lauter ganze Gemeinden bei den Lesern des Briefs zu denken hätten, ist keineswegs innerlich nöthig, und C. 1, 1 auch gar nicht gesagt.

gung sodann des Hebräerbriefs durch unsern Brief, die übrigens auch die Aechtheit noch nicht gerade unmöglich machen würde, ist durchaus nicht zu erweisen [1]; die griechische Sprache aber endlich war gewiss in Jerusalem, wie in allen grossen Städten des römischen Orients, verbreitet genug, und im Nothfall hätte Jacobus bei einem wegen der grossen Zahl hellenistischer Juden am passendsten griechisch zu schreibenden Briefe sich ja irgend wie auch der Hülfe Griechischkundiger bedienen können [2]. Nicht sachlich bedeutender ist, was etwas später Kern a. a. O. gegen die Aechtheit des Briefs angeführt hat [3]. Credner erkennt gegen Letzteren die Aechtheit des Briefs an, indem er aber fälschlich den Jacobus *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* vom Apostel Jacobus unterscheidet, und den Brief dem ersteren beilegt, letzterem abspricht, also doch die Canonicität desselben als apostolischer Schrift in Abrede stellt.

---

1) Das Jac. 2, 25, wie Hebr. 11, 31 vorkommende Beispiel von der Rahab musste von selbst jedem Juden nahe liegen. Nur dann könnte man an Berücksichtigung des Hebräerbriefs im Briefe Jacobi bei diesem Beispiele (das der letztere sachlich umkehrt) denken wollen, wenn ein beabsichtigter Widerspruch des Jacobus gegen Paulus anzunehmen wäre, obwohl auch dann noch dawider das sprechen würde, dass der Hebräerbrief nicht wohl geradezu als ein Paulinischer angezogen werden konnte, und dass im Hebräerbriefe gar nicht vom Glauben in Beziehung auf die Rechtfertigung die Rede ist.

2) Dass indess Jacobus überhaupt nicht als des Griechischen so unkundig zu denken ist, erhellet wohl aus Hegesippus' (bei Euseb. II, 23) Bericht, die ungläubigen Juden hätten gewünscht, Jacobus möge am Pascha zum Volke reden; *διὰ γὰρ τὸ πάσχα συνεληλύθασι πᾶσαι αἱ φυλαί, μετὰ καὶ τῶν ἐθνῶν.* Sollte Jacobus' Rede auch auf die Heiden von Einfluss seyn, so kann sie nur griechisch gedacht werden. — Uebrigens hat man auch Bekanntschaft unsers Verfassers mit den alttestamentlichen griechischen Apokryphen (Jac. 1, 5 und Sir. 20, 15; 1, 10 und Sir. 2, 9; 1, 13 und Sir. 15, 11 u. s. w.) finden, und eine Berührung mit den griechischen Schriften Philo's vermuthen wollen.

3) Ein eigenthümlicheres einzelnes Kernisches Moment ist schon oben S. 497 berührt und abgewiesen worden. Die Unhaltbarkeit des Uebrigen erhellet aus der gegebenen Gesammtvorstellung von unserem Briefe.

§. 57.

Brief Judä.

Zur besonderen exegetischen Literatur:

H. Witsius Commentar, in den *Meletemata Leidensia. Basil.* 1739. *p.* 359 *sqq.*

C. F. Schmid *Observatt. super ep. cath. S. Judae historicae, crit., theol. Lips.* 1768. 8.

Herder s. oben vor §. 55.

J. G. Hasse der Brief Judä übersetzt und erläutert aus einer neu eröffneten morgenländischen Quelle. Jen. 1786. 8.

H. E. A. Hänlein *Epistola Judae graece, comm. critico et annot. perpetua illustr. Ed.* 2. *Erl.* 1799. *ed.* 3. 1804. 8.

M. T. Laurmann *Collectt. s. notae crit. et commentar. in ep. Judae. Groning.* 1818. 8.

Vergl. auch Jessien *de authentia ep. Jud. Lips.* 1821.

Der Verfasser unsers Briefs, Judas, nennt sich V. 1. einen *ἀδελφὸς Ἰακώβου*, einen Bruder des Jacobus [1]), unter welchem letzteren, da es doch ein sehr bekannter Mann seyn musste, gewiss nur der Apostel Jacobus der Jüngere, *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, zu verstehen ist, ausser welchem uns nach des älteren Apostels Jacobus Tode [2]) ein anderer ausgezeichneter Mann dieses Namens aus jener Zeit nicht bekannt ist, und der nun auch wirklich nach Matth. 13, 55 und Marc. 6, 3 einen Bruder Namens Judas hatte. Unser Judas war also gleichfalls einer der *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* [3]). Apostel nennt

1) *Ἀδελφός* hier in einer anderen Bedeutung zu nehmen, würde, da gar kein Anlass hiezu da ist, und da sich auch aus den oben anzuführenden Stellen Matth. 13, 55 und Marc. 6, 3 die Angemessenheit der eigentlichen Bedeutung von *ἀδελφός* in unserer Ueberschrift erkennen lässt, ganz willkührlich seyn. (Auch würde sich Judas schwerlich selbst *ἀδελφὸς Ἰακώβου* genannt haben, wenn er nicht eigentlicher Bruder desselben gewesen wäre, so wie wir ja auch kein Beispiel finden, dass einer der *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* sich selbst so bezeichnet hätte.)

2) An diesen Apostel Jacobus den Aelteren kann, abgesehen von seinem frühen Tode, schon deshalb nicht gedacht werden, weil er und sein Bruder Johannes gewiss die beiden einzigen Söhne des Zebedäus waren; vergl. Matth. 4, 21; 20, 20; 26, 37; 27, 56; Marc. 1, 19. 20.

3) Dass er sich in der Ueberschrift des Briefs nicht so bezeichnet, kann eben so wenig auffallen, als dass auch Jacobus in seinem Briefe das nicht thut.

er sich nicht, und scheint es auch nicht gewesen zu seyn [1]); denn Luc. 6, 16 und Apg. 1, 13 wird der Apostel Judas, Lebbäus oder Thaddäus, bezeichnet als ein Sohn des Jacobus [2]), wozu dann auch noch andere Gründe hinzukommen. Insbesondere würde unser Judas sich doch sonst gewiss nicht blos als Bruder eines Apostels eingeführt haben [3]). Auch wird in den Apostelverzeichnissen Matth. 10, 2—4 und Luc. 6, 14—16, wo die Brüderpaare unter den Aposteln ausdrücklich bezeichnet werden, eine solche Bezeichnung bei Jacobus und Judas

---

Dass Beide diese Bezeichnung sich nicht selbst beilegen, erklärt sich sowohl aus der uneigentlichen Bedeutung des Worts ἀδελφός in diesem Zusammenhange, als auch vornehmlich aus der christlichen Demuth. Beide, des Prädicats einer Bruder- und Vetterschaft mit ihrem HErrn und Gott sich nicht würdigend, nennen sich im Gegentheil eben deshalb wohl in den Ueberschriften ihrer Briefe gerade Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλοι. Das δέ in dem gleich hierauf folgenden ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου unsers Briefs scheint diesen Ausdruck der Demuth des Verfassers noch mehr zu veranschaulichen. (So schon Clemens Alex. *Adumbratt. Opp. ed. Pott. II. p.* 1007: „*Judas, qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Joseph, exstans valde religiosus, cum sciret propinquitatem Domini, non tamen dixit, se ipsum fratrem ejus esse, sed quid dixit? Judas, servus Jesu Christi, utpote Domini, frater autem Jacobi.*“)

1) Die weite Bezeichnung Ἰησοῦ Χρ. δοῦλος V. 1. lässt es natürlich ganz unentschieden. Auch würde sich das Factum der Abfassung des Briefs durch einen Nichtapostel so gut, als durch einen Apostel erklären, wenn derselbe nur ein Mann von Ansehen in der Kirche war, und ebenso auch die Canonisation seines Briefs, wenn dazu, wie es aus dem Folgenden sich wirklich ergeben wird, noch besondere gewichtige Gründe bestimmten. Würde aber endlich zuweilen in der alten Kirche der Verfasser unsers Briefs auch als ein Apostel bezeichnet, dürfte bei der Möglichkeit eines weiteren Sinnes des apostolischen Namens (den ja zuweilen auch Männer, wie Barnabas u. A., in der alten Kirche führen, und selbst nicht ohne neutestamentlichen Grund; s. Röm. 16, 7) und bei der historischen Schwierigkeit des Verhältnisses der neutestamentlichen Jacobus und Judas doch auch dies noch nichts entscheiden.

2) Der Apostel Judas heisst an diesen Stellen Ἰούδας Ἰακώβου. Hiebei ist sprachlich ganz gewöhnlich nur υἱός zu ergänzen, wie z. B. eben auch an derselben Stelle Apg. 1, 13 Ἰάκωβος Ἀλφαίου erwähnt wird. Eine Ellipse ἀδελφός bei dem Genitiv wäre durchaus abnorm, und ohne schlagende Gründe nur mit Willkühr anzunehmen.

3) Den Apostelnamen legen ja freilich auch andere Apostel öfters in ihren Briefen sich nicht bei; sie nennen sich aber auch statt dessen nicht Brüder eines Apostels.

gar nicht gegeben [1]). Ferner wäre das Verhältniss unsers Judas als (nach dem Obigen) des Sohnes eines gewissen Jacobus, doch schwerlich ohne grosse Willkühr mit der Annahme, dass er ein Bruder des Jacobus, Sohnes des Alphäus, gewesen, zu vereinigen; und endlich scheint der Verfasser unsers Briefs auch deutlich genug (ungleich deutlicher, als wir in ähnlichen Stellen des Hebräerbriefs und des zweiten Briefs Petri es finden konnten) V. 17. 18 [2]) sich selbst von der Zahl der Apostel auszuschliessen. Der Verfasser des Briefs (nebenbei einer der *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου*) war daher,

---

1) In dem Apostelverzeichnisse (Matth. 10, 2—4, woselbst bei Petrus und Andreas, sowie darauf bei Jacobus Zebedäi und Johannes hinzugefügt wird, dass sie Brüder waren, findet sich bei Jacobus Alphäi und Lebbäus dieser Zusatz keinesweges, u. in dem Apostelverzeichnisse Luc. 6, 14—16, wo die Apostel, welche Brüder waren, nehmlich eben Petrus und Andreas, Jacobus und Johannes, neben einander genannt werden, stehen Jacobus Alphäi und Judas Jacobi von einander getrennt. (Aehnlich auch in dem Apostelverzeichnisse Apg. 1, 13, nur dass hier die vier erstgenannten Apostel nicht zwei Dyaden, sondern Eine Tetras bilden. Es versteht sich übrigens von selbst, dass wir durchaus nicht alle die Apostel dyaden in den Verzeichnissen Apg. 1 und Luc. 6 für Bezeichnungen von Brüdern auszugeben gesonnen sind; nur das meinen wir, dass, wo zwei Apostel ausdrücklich von einander getrennt stehen, diese schwerlich für Brüder zu halten seien.) Man darf das letztangeführte Argument auch nicht etwa dadurch zu entkräften meinen, dass man den (Luc. 6, wie Apg. 1) zwischen Jacobus Alphäi und Judas erwähnten *Σίμων ὁ ζηλωτής* gleichfalls für einen Bruder des Jacobus Alphäi und für einen *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* ausgäbe (wie allerdings zu den vier *ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου* nach Matth. 13, 55 u. Marc. 6, 3 auch ein Simon gehörte); denn mit dieser Annahme wäre der letztere Theil der Stelle Apg. 1, 14 (vgl. mit V. 13) durchaus in Widerspruch, indem diese Stelle (vgl. oben S. 486 Anm. 4) sich zwar wohl mit der Annahme verträgt, dass unter den hier genannten *ἀδελφοῖς αὐτοῦ* eigentlich nur drei von den vieren zu verstehen seien, schwerlich aber mit der, dass nur zwei (wenn nehmlich von den Vieren nicht nur Jacobus Alphäi, sondern auch Judas schon V. 13 unter den Aposteln genannt worden wäre), und ganz und gar nicht mit der, dass (wenn auch Simon schon V. 13 aufgeführt wäre) nur Einer (Joses) darunter zu verstehen sei.

2) *Ὑμεῖς δὲ, ἀγαπητοὶ, μνήσθητε τῶν ῥημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ., ὅτι ἔλεγον ὑμῖν κ. τ. λ.* Die Möglichkeit einer anderen Deutung dieser Worte, die wir anderwärts gegeben fanden, scheint durch die Worte selbst und ihren Zusammenhang allerdings hier abgeschnitten zu seyn.

was auch die Reformatoren annahmen, ein bekannter, erleuchteter Mann der apostolischen Zeit, ein wahrer δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ (nach V. 1.), welcher den Aposteln in der Verkündigung des Evangeliums treulich half, von dem uns aber weiter nichts berichtet worden ist; und das bedeutende Ansehen, welches der Brief erhielt, rührt ohne Zweifel von dem Umstande her, dass der Apostel Petrus in seinem zweiten Briefe ihn so deutlich berücksichtigt und beglaubigt hat.

Zweck des kurzen Briefs ist, vor gewissen verderblichen Menschen zu warnen und ihnen auf Grund schon des A. T.[1]) ihre Strafe anzukündigen[2]), und Petrus im zweiten Briefe ergänzte den Inhalt des Briefs sodann dahin, dass er diese üppigen, abtrünnigen, lästersüchtigen, schwelgerischen Verführer des Briefs Judä noch bestimmter und schärfer als Irrlehrer bezeichnete. Der Brief, V. 1. Christen überhaupt zugeschrieben, enthält keine nähere Bestimmung über seine Leser; der Inhalt indess zeigt, dass er für gewisse Kreise berechnet war, in denen Verführer jener Art Eingang gewonnen hatten, wie wir es namentlich bei Paulinischen Gemeinden gefunden haben. Sehr möglich, dass daher der Brief wohl schon ursprünglich gerade für dieselben Gemeinden bestimmt war, an welche die Briefe des Petrus geschrieben sind; jedenfalls wenigstens hat Petrus durch seinen zweiten Brief gerade jenen Gemeinden den Brief Judä geeignet. Sicher ist der Brief seinem Inhalte zufolge noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden; denn da Judas fast aller ausgezeichneten Beispiele göttlicher Strafgerichte gedenkt, so konnte er dies fürchterlichste und bedeutungsvollste durchaus nicht unerwähnt lassen, wenn es schon eingetreten war[3]). Auf die An-

---

1) Also waren Judenchristen von der Leserzahl wenigstens durchaus nicht ausgeschlossen.

2) V. 1—3 Gruss und Eingang, V. 4—19 Darstellung der Verführer und Ankündigung der ihnen drohenden Strafe, V. 20—23 Ermahnung, V. 24. 25 Schlussdoxologie.

3) Credner Einl. S. 617 ff. setzt den Brief zwar erst in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems, und Reuss a. a. O. S. 71 bezieht ihn auf die Spaltungen, welche bald nach der Zerstörung der Stadt die kaum wieder aufblühende Kirche bedrohten. Allein die Begründung dieser Ansicht auf Hegesippus bei

nahme der Abfassungszeit noch einige, vielleicht mehrere Jahre vor Jerusalems Zerstörung führt sodann auch die Thatsache der Berücksichtigung des Briefs im zweiten Briefe Petri.

Die Aechtheit des Briefs ist bei seiner nicht apostolischen Abfassung gar nicht zu bezweifeln. Zwar fehlte derselbe in der alten syrischen Peschito; Origenes an der Einen Stelle *Comm. in Matth.* 22, 23 *Opp. vol. III. p.* 814 [1]) lässt es hindurchblicken, dass die Aechtheit des Briefs bezweifelt wurde, und Eusebius *h. e.* III, 25 (obwohl er den Brief *h. e.* II, 23 in der Sammlung der katholischen hatte) setzt denselben ausdrücklich unter die Antilegomena [2]). Auch noch Hieronymus, obgleich er die Aechtheit des Briefs anerkennt, verhehlt nicht die Zweifel Vieler an derselben [3]). Diese Bedenklichkeiten in der alten Kirche erklären sich aber leicht daraus, dass der kleine Brief wirklich keinen Apostel zum

---

Eusebius *h. e.* III, 32 ist null und nichtig, da sie auf einer *petitio principii*, auf einer Voraussetzung dessen, was erst zu erweisen war, beruht, indem die angeführte Stelle selbst gar nichts über die Abfassung des Briefs Judä aussagt, und der Brief nur dann auf die dort geschilderten Zustände möglicherweise gehen könnte, wenn seine späte Abfassung sonst schon hinreichend constatirt wäre; wenn aber Credner ausserdem für die späte Abfassung dies selbst anführt S. 618, dass ein ἔλεος in der Grussformel (wie Jud. 2; ausserdem 2 Joh. 3; 1 Tim. 1, 2; 2 Tim. 1, 2; Tit. 1, 4) sich nur in Briefen aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems finde —, als wäre nicht auch zuvor schon Grund zur Anwünschung des ἔλεος vorhanden gewesen, die Gesammtheit der Pastoralbriefe aber ein Erzeugniss erst solcher späten Zeit —, so steht ein solches Argument in der That als einzig in seiner Art da.

1) *Εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόςοιτό τις ἐπιστολὴν, ὁράτω κ. τ. λ.*

2) So ganz ausdrücklich in dem angeführten *locus classicus* über den neutestamentlichen Canon (s. oben S. 62). Dieselbe Ansicht drückt er aber auch nicht unzweideutig *h. e.* II, 23 aus, indem er von dem Briefe Jacobi und dann auch Judä sagt: *οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν, ὡς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰούδα, μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν· ὅμως δὲ ἴσμεν καὶ ταύτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείσταις δεδημοσιευμένας ἐκκλησίαις.*

3) Im *Catal. sub voce Judas* sagt er: „*Judas, frater Jacobi, parvam quidem, quae de septem catholicis est, epistolam reliquit. Et quia de Enocho, qui apocryphus est, in ea assumit testimonium, a plerisque rejicitur; tamen auctoritatem vetustate jam et usu meruit, et inter sanctas scripturas computatur.*"

Verfasser hatte. Tertullian *de habitu muliebri c.* 3[1]), Clemens v. Alex. (der über den Brief commentirt hat[2])) *Strom. III. p.* 431[3]) und *Paedag. l. III. c.* 8. *p.* 239 *ed. Sylb.*[4]), der alte Muratorische Canon[5]), und Origenes an einer Menge von Stellen[6]), nur jene Eine eben berührte schwankend sich ausdrückende ausgenommen, zeugen für die Aechtheit des Briefs, ja Tertullian *l. c.* und an einigen uns nur lateinisch erhaltenen, Stellen Origenes[7]) bezeichnen ihn selbst als einen apostolischen, nach dem weiteren Sinne des Worts und dem Schwankenden in der Ueberlieferung[8]). Im 4. Jahrhundert wurde derselbe förmlich in den Canon der Kirche aufgenommen. Auch enthält der Brief weder eine Spur späterer Abfassung, noch etwas, was erweislich seines Verfassers unwürdig wäre[9]); und überhaupt — mit de Wette zu reden —

---

1) *„Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet"* (Jud. V. 14.).

2) S. des Clemens *Adumbratt. p.* 1007 *ed. Pott.*, und vgl. Eusebius *h. e.* VI, 14 (s. die Stell. ob. S. 462 Anm. 3) und die Stelle des Cassiodor *de inst. div. scr. c.* 8. nach der richtigen Lesart (ob. S. 463 Anm. 1).

3) Ἐπὶ τούτων (von den Carpocratianern) οἶμαι καὶ τῶν ὁμοίων αἱρέσεων προφητικῶς Ἰούδαν ἐν τῇ ἐπιστολῇ εἰρηκέναι.

4) Εἰδέναι γὰρ ὑμᾶς, φησὶν ὁ Ἰούδας, βούλομαι, ὅτι ὁ θεὸς ἅπαξ κ. τ. λ. (Jud. V. 5. 6. 11.).

5) *„Epistolae sane Judae et . . in catholica habentur."*

6) *Comm. in Matth.* 13, 55 *Opp. vol. III. p.* 463: Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολὴν, ὀλιγόστιχον μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανίου χάριτος ἐῤῥωμένων λόγων. *Comm. in ep. ad Rom. Opp. IV. p.* 549: *„Judas apostolus in epistola catholica dicit"* (Jud. 6). *De principiis III,* 2. *Opp. I. p.* 138: *„Et primo quidem in Genesi serpens Evam seduxisse describitur; de quo in Ascensione Moysi, cujus libelli meminit in epistola sua apostolus Judas, Michaël archangelus cum diabolo disputans de corpore Moysi ait"* cet. *Homil. VII. in Jos. Opp. II. p.* 412: *„Petrus etiam duabus epistolarum suarum personat tubis, Jacobus quoque et Judas."*

7) An den Anm. 6 angeführten zwei mittleren Stellen.

8) S. darüber oben S. 503 Anm. 1.

9) Das Verwandtschaftsverhältniss namentlich zum 2. Briefe Petri ist nur dem letzteren zuzurechnen (s. ob. bei §. 52); bei der Beziehung auf Henoch aber (Jud. 14.) ist es eben so völlig unerweislich, dass dieselbe auf unser neuerlich in Aethiopien aufgefundenes apokryphisches Buch Henoch gehe, in welchem sich allerdings C. 2. die Stelle des Briefs Judä findet, u. nicht vielmehr auf eine andere ältere schriftliche oder traditionelle Quelle, die auch dem apokryphischen Buche Henoch Quelle gewesen wäre, als dass die Bezie-

ist der Brief zu anspruchslos, um untergeschoben zu seyn. So auch Credner.

Dritter Abschnitt.

Prophetisches Buch.

Offenbarung Johannis.

Unter den Auslegungen der Apocalypse, die freilich dem verschiedensten hermeneutischen Princip folgen [1]), sind auszuzeichnen:

Andreae, *episc. Caesar. in Cappad.* (um 500), *Commentarii in Apoc., gr. et lat. ed. F. Sylburg. Basil.* 1596. *fol.*

Arethae, *episc. Caesar. in Cappad.* (entweder im 6. oder im 10. Jahrhundert), *Explanationes in Apocal.* (*in* Oecumenii *Opp. ed. Paris. T. II.*).

Joh. Gerhard *Annotatt. in apocal. Joh. Jen.* 1665. 4.

Camp. Vitringa *Anacrisis apocalypseos Joh. Franek.* 1705. *Ed.* 2. *Amstel.* 1719; 3. *Leucopetr.* 1721. (Er fasst nach überlieferter protestantischer Auslegungsweise die Apocalypse als eine Weissagung über die Kirche von ihrer Stiftung bis zu ihrer Vollendung am Ende der Tage.)

J. A. Bengel Erklärte Offenbarung Johannis. 1740. 3. A. 1758. (eine genau-chronologisch berechnende Deutung der Apocalypse als eines Inbegriffs der bestimmtesten Prophetien über den Verlauf des christlichen Reichs Gottes auf Erden von dessen Eintritt bis zu seinem Endtriumph [2])).

---

hung auf einen überlieferten Ausspruch Henoch's, ja selbst — wenn man will — auf ein apokryphisches Buch Henoch's, des Judas (zumal des Nichtapostels Judas) unwürdig sei. Hat ja doch ein Apostel Paulus Tit. 1, 12 selbst auf einen heidnischen Dichter Bezug nehmen und ihn προφήτης nennen dürfen. Dass übrigens das apokryphische Buch Henoch erst dem Ende des 1. oder dem Anfange des 2. Jahrhunderts n. Chr. angehöre, ist natürlich auch blosse Hypothese.

1) S. darüber Genaueres bei Lücke a. a. O. S. 480 ff. und besonders S. 523 ff.

2) Dabei war es aber Bengel'n wahrscheinlich, dass die Erklärung der Apocalypse erst mit dem Laufe der Zeiten klarer und deutlicher werden werde.

(J. G. Herder) *Μαραναθα*, das Buch der Zukunft des Herrn, des N. T. Siegel. Riga. 1779. 8. (Er deutete, nach Wetstein's Vorgange, das Ganze auf die Zerstörung Jerusalems und die darauf folgende Herrschaft des Christenthums.)

J. S. Herrenschneider *Apocalypsis a c.* 14. *ad finem illustrandae tentamen. Argent.* 1756. 4. (Er bezog, grossentheils nach Grotius' Vorgange[1]), die Apocalypse auf die Vernichtung der jüdischen und heidnischen Religion. C. 4—12 werde der Untergang des Judenthums und das Hervorgehen des Christenthums daraus, C. 13—20, 7 der Kampf und Sieg des Christenthums über Rom und das gesammte Heidenthum, C. 20, 8 bis zu Ende der Zustand der völligen Ruhe und Herrlichkeit des Reichs Christi geschildert und geweissagt.)

(Johansen) Die Offenbarung Johannis oder der Sieg des

Es sei genug, wenn jedes Zeitalter so viel Licht in die Offenbarung der Gegenwart und Zukunft bekomme, als ihm gerade nothwendig sei; aber es sei die Pflicht jedes Auslegers, den Strahlen des Lichts, so viele sich deren darbieten, nachzugehen und sie sorgfältig zu sammeln, dabei jedoch in Geduld und Demuth zu warten, ob wohl Gott für gut finde, ihm etwas Weiteres zu entdecken.

1) Grotius in seinen *Annotationes ad apocal. Par.* 1644. *fol.* hatte die Apocalypse bis C. 11 auf die Juden, von da bis C. 20 auf Rom gedeutet, („*pertinent autem haec visa ad res Judaeorum usque ad finem cap.* 11., *inde ad res Romanorum usque ad finem c.* 20., *deinde ad statum ad florentissimum ecclesiae ad finem usque*"), wogegen bald nach ihm J. B. Bossuet in seiner Auslegung der Apocalypse (*l'apocalypse avec une explication. Par.* 1690. 8.) sie nur von Rom und dem römischen Reiche und seinen Schicksalen in den ersten christlichen Jahrhunderten in Beziehung auf die Kirche hatte handeln lassen. (Bossuet unterscheidet in der Apocalypse folgende 3 Zeiten: 1. die Periode des Anfangs und der ersten Leiden der Kirche, C. 4—20; 2. die Periode ihrer Herrschaft auf Erden C. 20, 1—10; 3. die Periode ihrer letzten grossen Versuchung, worauf bald Auferstehung und Gericht folgen werde.) Uebrigens war keineswegs Grotius der erste gewesen, der in jener Richtung die Apocalypse deutete. Schon der spanische Jesuit Ludovicus *ab Alcassar* (u. auch er erst nach Hentenius' [Vorrede zu seiner Ausgabe des Arethas] u. Alfons Salmeron' [*Commentar. in hist. evangelicam lib.* 16.] allgemeinerem Vorgange) hatte in seiner *Vestigatio arcani sensus in apocalypsi. Antwerp.* 1614. *fol.* das Resultat gewonnen, dass die Apocalypse den Kampf der Kirche Christi zuerst mit der jüdischen Synagoge von C. 5—11, sodann von C. 11—19 mit dem römischen Heidenthum, der weltlichen Macht und der fleischlichen Weisheit, endlich C. 20—22 den Sieg und die Ruhe und die glorreiche Verherrlichung der Kirche darstelle.

Christenthums über Judenthum und Heidenthum. Flensb. 1788. 8.

J. G. Eichhorn *Comment. in apocalypsin Johannis. T. I. II. Gotting.* 1791. 8. (Den eben Angeführten wesentlich folgend, aber ihr System selbstständig fortbildend, findet Eichhorn in der Apocalypse den Sieg des Christenthums über das Judenthum und die Zerstörung Jerusalems, so wie den Untergang des Heidenthums, dramatisch, jüdisch dramatisch, dargestellt[1]), welche allgemeine Ideen er übrigens, die Apocalypse als ein rein poetisches Product fassend, ganz durch die Zeitgeschichte des Verfassers erläutert und vermittelt werden lässt.)

F. W. Hagen Der Sieg des Christenthums über Juden- und Heidenthum oder die Offenbarung Johannis übersetzt, mit Anmerkungen und Excursen. Erl. 1796. 8.

Agier *Commentaire sur l'apocal.* 2 *Voll. Par.* 1823.

J. M. A. Scholz Die Apokalypse des Johannes erklärt und in einer historisch kritischen Einleitung erläutert. Frkf. 1828. 8. (Er deutet das Buch von der Geschichte der Juden und Roms, und zwar meist nur im 1. Jahrhundert; nur den letzten Theil der Apocalypse fasst er wirklich prophetisch.)

G. H. Ewald *Comment. in apoc. Joh. exeg. et crit. Lips.* 1828. 8. (Er bezieht das Ganze auf des Heidenthums und besonders Roms und Nero's Untergang.)

F. Sander Versuch einer Erklärung der Offenbarung Johannis. Stuttg. 1829. (Aus Bengels Schule, doch mit Selbstständigkeit und ohne die Bengel'sche Akribie; aber nicht eigentlich für den Gelehrten bestimmt[2]).)

F. J. Züllig Die Offenbarung Johannis vollständig erklärt. Stuttg. 1840. 2 Thle. (Der Verfasser fasst die Apocalypse als eine poetische Darstellung der Eschatologie des apostolischen Zeitalters, was er im Einzelnen und Einzelnsten nachzuweisen sinnt, wodurch er die Apocalypse

---

1) Die Annahme der Apocalypse als eines Drama's ist eine eigenthümlich Eichhornische, obwohl auch sie schon lange zuvor Dav. Pareus im *Prooem.* zum *Comm. in apocal. Heidelb.* 1618. C. 3., und dann Hartwig Apologie der Apocalypse wider falschen Tadel und falsches Lob. Th. 2. 1782. ausgesprochen hatte.

2) Fast dasselbe gilt, und doch in durchaus verschiedener Weise, von (F. W. v. Meyer) Schlüssel zur Offenbarung St. Johannis u. s. w., dargeboten durch einen Kreuzritter. Karlsr. 1833.

zum ersten Male wahrhaft erklärt, ja „endlich erklärt und für immer erklärt" zu haben meint [1])).

In isagogischer Beziehung vergl. Kleuker über Ursprung u. Zweck der Offenbarung Johannis. Hamb. 1799.; Steudel über die richtige Auffassung der Apocalypse, in Bengels N. Archiv IV, 2. S. 285 ff.; F. Lücke Einl. in die Offenbarung Johannis. Bonn. 1832. 8.; Hävernick über die neueste Behandlung und Auslegung der Apocalypse (in der Evangelischen Kirchenzeitung 1834. Nr. 88 ff.); u. A. [2])

§. 58.

Prophetischer Charakter, allgemein formaler Inhalt und wesentlich materiale Bedeutung der Apocalypse.

1. Die Offenbarung Johannis ist eine prophetische Schrift, und zwar die einzige des N. T. Zwar halten dieselbe nicht wenige Neuere vielmehr für eine bildlich und dichterisch eingekleidete Darstellung der Vergangenheit und Gegenwart. Sie selbst aber nennt in vielen Stellen sich ausdrücklich eine Prophetie (vergl. Apoc. 1, 3; 22, 7. 10. 18. 19; auch C. 1, 1. 19; 22, 6); sie war nach ihrem letzten Verse (C. 22, 21) für alle Gläubigen bestimmt, was sich doch von einem poetischen Werke jener Art schwerlich denken lässt; und wenn der Inhalt der letzten Capitel, der völlige endliche Sieg des Reichs Gottes auf Erden, die Wiederkunft des HErrn, u. s. w., von unbestreitbar prophetischer Bedeutung ist, so liegt auch der Schluss auf die prophetische Bedeutung des Vorhergehenden am nächsten. Ueberhaupt erscheint bei einer Auffassung der Apocalypse nicht als Prophetie, sondern als poetischer Darstellung der Vergangenheit und Gegenwart, ver-

---

1) Für „die treue, aber poetische Darstellung der Eschatologie der ersten Christen" erklärt die Apocalypse auch Reuss Geschichte des N. T. S. 49, mit dem merkwürdigen Funde, dass „dies prophetische Gedicht der christlichen Gemeinde das Ende ihrer Leiden und den Anfang des Reiches Christi auf das vierte Jahr hinaus verheisst!"

2) Vielfach dienen allerdings auch im Einzelnen isagogischen Zwecken in Bezug auf die Apocalypse meine Fortgesetzten Beiträge zur Einleitung ins N. T. Halle. 1831. Doch habe ich das dort Gesagte jetzt fast noch mehrfach zu retractiren.

bunden mit irgend einer phantastischen Tendenz, dieselbe als ein so mattes, schwülstiges, bombastisches und mit ungeheuren Hyperbeln doch im Grunde nichts sagendes Buch, dass man durchaus nicht begreift, wie der Apostel Johannes oder wie irgend ein apostolischer Mann je dergleichen habe schreiben können. — Eine Prophetie zum Schluss des neutestamentlichen Canons war nun aber auch ganz an ihrer Stelle. Zwar war mit der Erscheinung Christi der Hauptgegenstand aller alttestamentlich prophetischen Offenbarung in die Gegenwart eingetreten; keinesweges aber war doch mit dieser ersten Erscheinung Christi der Kreis aller prophetischen Offenbarung geschlossen. Schon die Propheten des A. T. hatten noch die verklärte Zeit der dereinstigen Wiederkunft Christi geschauet, und der HErr selbst und seine Apostel auf sie hingedeutet; ihr gewissermassen historisches Werden nun bis zu ihrem vollendeten Eintritt stellt prophetisch die Apocalypse dar.

Die alte christliche Kirche kannte ausser unserer Apocalypse noch mehrere Schriften dieser Art. Es sind dies theils andere sogenannte Apocalypsen, welche, Nachbildungen der unsrigen, ebenfalls unter den Namen von Aposteln und apostolischen Männern in der alten Kirche circulirten[1]), namentlich die Apocalypse des Petrus[2]), des Paulus[3]), des Thomas[4]), des Stephanus[5]) und eine andere des Johannes[6]), welche wir sämmtlich mit Sicherheit für

1) Sie sind aufgeführt in Fabricii *Codex apocryphus N. T. p.* 940 *sqq.*

2) Sie die angesehenste unter allen, über die schon Clemens Alexandr. commentirt hat (s. Eusebius *h. e.* VI, 14), die doch aber bereits Eusebius *h. e.* III, 25 mit Entschiedenheit unter die *νόθα* setzte.

3) Nach Augustin *Tract.* 98 *in Joh.* „*stultissima praesumtione,*" erdichtet auf Anlass von 2 Cor. 12, 2—4. Vergl. über die Apocalypse des Paulus besonders Hävernick *Lucubrationes* (s. §. 60 Anf.) S. 14 ff.

4) Erwähnt in dem *Decretum Gelasianum de libris apocryphis.*

5) Nach Sixtus Senensis *Bibl. s. lib. II. p.* 12 (aus Serapion's von Thmuis Schrift gegen die Manichäer) hoch geachtet bei den Manichäern.

6) Sie ist eine armselige Nachbildung der canonischen Apocalypse und zwar, wie es scheint, aus einer sehr späten Zeit. S. Lücke Einl. in die Offenbarung Johannis S. 146 ff., besonders 150 ff. Treffend fasst Reuss S. 94 das Lückische Resultat zusammen: „Dieses den Alten gänzlich unbekannte Buch

unächt zu halten haben; theils Häretikern beigelegte, welche, auch wenn sie ächt wären, doch nichts weniger als canonische Autorität für uns haben würden; wie die Apocalypsen des Cerinth (vgl. Euseb. *h. e.* III, 28 u. Theodoret. *Fabb. haer.* II, 3); theils endlich manche merkwürdige alte Schriften, — Erzeugnisse jüdischer, wie christlicher Kreise —, deren Inhalt theilweise mit dem unserer Offenbarung eine anziehende Vergleichung darbietet, wie das sogenannte vierte Buch Esrä [1]), das Buch Henoch [2]), die Testamente der 12 Patriarchen [3]), die *Ascensio Jesaiae vatis* [4]), die Sibyllinischen Orakel [5]), Hermae *Pastor* und andere [6]). Von allen diesen Schriften hat aber keine, wie unsere Apocalypse, die canonische Autorität erhalten und zu bewahren vermocht.

Charakteristisch für die Form unserer Apocalypse ist die Mischung der neutestamentlichen Briefform und der alttestamentlichen prophetisch symbolischen Darstellungsweise, eine Mischung, die wir ohne Vorgang [7]) und Nachfolge nur in ihr finden, und die mithin ebenso als ein Zeichen ihrer Originalität, wie als ein Beweis erscheint, wie sehr

---

verräth seinen jüngeren Ursprung auch durch die Abwesenheit chiliastischer Ideen und durch die Verehrung der Bilder und ähnlicher Gegenstände des späteren Cultus. Ohne dogmatischen Charakter und ohne Beziehung auf eine historische Situation verdankt diese Apocalypse ihr Daseyn nur der müssigen Mode des Büchermachens.“

1) Lateinisch in der Londoner Polyglotte Bd. IV. und in J. A. Fabricii *Cod. pseudepigr. V. T. vol. II.*; arabisch handschriftlich zu Oxford; äthiopisch zuerst edirt von R. Laurence. Oxon. 1820. 8.

2) Zuerst herausgegeben von Ric. Laurence. Oxf. 1821. 8.

3) Vergl. Nitzsch *de Testt. XII patrr. Wittenb.* 1810. 4.

4) *Visio Jesaiae, aethiopice ed. R. Laurence. Oxon.* 1820. 8. *Vetus translatio latina vis. Jes. ed. J. C. L. Gieseler. Gott.* 1832. 4. (nur der zweite Theil des Aethiopischen). Vgl. Gesenius Comm. über Jesai. Th. I. S. 45 ff. und Nitzsch in den Theologischen Studien. 1830. H. 2. S. 209 ff.

5) Unter den älteren Ausgaben die beste von Serv. Galläus. Amst. 1689. 4. Neu entdeckte Theile der Sammlung zu den acht früher vorhandenen Büchern in A. Majus *Scriptorum vett. nova collectio. Vol. III. p.* 202 *sqq.* und ein *lib. XIV.* edirt von Mai. *Mediol.* 1827. 8.

6) Ueber diese ganze letzte Classe von Schriften handelt ausführlich Lücke Einl. S. 52 ff.

7) Nur der Brief des Jeremias Jerem. 29. lässt sich vergleichen.

unsere Apocalypse der canonisch neutestamentlichen Literatur und Zeit angehört. In der prophetisch symbolischen Darstellung schliesst der Verfasser der Apocalypse sich vornehmlich an Ezechiel und Daniel an. Die älteren alttestamentlichen Propheten lehren und ermahnen mehr in bestimmten Verhältnissen, bei ihnen sind daher Visionen seltener und kürzer; anders aber Ezechiel und Daniel, und insbesondere von dem letzteren wird die Zukunft nur in Visionen, vorzugsweise Thierbildern, geschauet. Dass dieser späteren prophetischen Weise nun auch Johannes in der Apocalypse folgt, ist indess keinesweges Zufall. Wäre es ihm darauf angekommen, das Dogma von der Parusie Christi und der Vollendung des göttlichen Reiches als Lehrsatz zu begründen, so wäre die briefliche Form oder die ältere prophetische die natürlichere und angemessenere gewesen. Da er aber das Dogma voraussetzt, und nur den Inhalt desselben als Gegenstand der christlichen Hoffnung anzuschauen und pragmatisch zu entfalten hat, so war die Ezechielisch Danielische Form die einzig angemessene, bei deren Anwendung Johannes dann auch in keiner Weise als blosser Nachahmer erscheinen kann. Vielmehr ist die Composition des Ganzen, die lange Reihe der Visionen, die künstliche Verknüpfung und Entfaltung derselben, das Symmetrische, die Abwechselung der Standpunkte der Schauung, der Bilder und Symbole, ihm durchaus eigenthümlich, und würde als sein individueller Vorzug erscheinen, hätten wir nicht auch diese Form (nach Apoc. 1, 1. 10 ff.) für etwas historisch Gegebenes zu halten.

2. Die Apocalypse, die ihrer inneren Construction zufolge durchaus als Ein Ganzes aufzufassen ist [1]), umfasst, ausser einem kurzen Prolog und einem Epilog [2]), zwei Haupttheile. Der erste, einleitende, C. 1, 4 bis C. 3 Ende, enthält

---

1) S. bei Lücke a. a. O. S. 420—446 den „Beweis für die ursprüngliche Ganzheit und Einheit der Apocalypse und Widerlegung der entgegengesetzten Meinungen."

2) Der Prolog C. 1, 1—3 bezeugt im Allgemeinen den göttlichen Ursprung der Apocal. mit daraus fliessenden Ermahnungen. Der Epilog C. 22, 6—21 beglaubigt zuletzt feierlich die offen zu verkündende und der Erfüllung entgegeneilende Wahrheit und die Unverletzlichkeit der geschriebenen Offenbarung.

eine mit heiligem, eben so gewaltig mahnenden und drohenden, als lieblich verheissenden Ernste zur Standhaftigkeit und Treue zur Zukunft des HErrn ermunternde paränetische Zuschrift des Johannes oder vielmehr des HErrn selbst an sieben in der apostolischen Zeit bereits blühende Gemeinden der grössten Städte Kleinasiens, sowohl vorbereitend (C. 1, 4—20) an alle zusammen[1]), als ausführend (C. 2. 3.) an jede einzelne[2]); letzteres durchweg in fast gleicher symmetrischer

---

1) Zuerst V. 4—8 ein durch Andeutungen des apocalyptischen Inhalts erweiterter zueignender apostolischer Gruss des Johannes an die sieben kleinasiatischen Gemeinden, dann V. 9—20 die Erzählung von der göttlichen Erscheinung, welche ihm geboten, das Geschauete zu schreiben und den sieben Gemeinden zu senden.

2) Und zwar sind die Briefe an die einzelnen Gemeinden selbst, nicht blos, wie z. B. Scholz will, an ihren Vorstand gerichtet. Allerdings sind dieselben nicht an die Gemeinden selbst, sondern an den ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας u. s. w. überschrieben, und wie schon in späteren Büchern des A. T. Propheten und Priester Engel (als vermittelnde Boten zwischen Gott und Menschen) oder Boten des HErrn heissen (z. B. Hagg. 1, 13; Maleach. 2, 7; Pred. 5, 5), so haben wir uns auch zunächst unter diesen ἀγγέλοις der Apocalypse Lehrer, oder, was zusammenhängt, Lehrer und Vorsteher der Gemeinden zu denken, die auch recht passend Apoc. 1, 20. 16 unter dem Bilde von Sternen dargestellt werden konnten, als solche, die den Gemeinden (den Leuchtern, V. 20, als Gefässen des göttlichen Lichtes des Glaubens) vorleuchten sollen durch das Licht ihres Glaubens (das ihnen selbst nach V. 16 von der Sonne des Angesichts des HErrn zustrahlt), und auch wohl mit Beziehung auf Daniel 12, 3. Allein dass der Inhalt der sieben Briefe nicht blos oder auch nicht einmal vorzugsweise dem Vorsteher oder irgend einem Einzelnen in der Gemeinde gilt, sehen wir deutlich theils aus den Stellen Apoc. 1, 4. 11; 22, 16, wo Joh. sich an die Gemeinden selbst wendet, vergl. mit C. 2, 10. 13 u. s. w., wo der ἄγγελος mit ὑμεῖς angeredet wird, theils und vornehmlich aus dem Inhalte der Briefe, der auf die ganzen Gemeinden nicht nur ungleich besser passt, als blos auf ihren Vorstand, sondern der sich ausschliesslich auf den letzteren ohne die ärgste Verflachung auch gar nicht einmal durchgängig beziehen lässt. Dieser allgemeinen Beziehung der Briefe auf die ganzen Gemeinden widerstreitet nun auch keinesweges die Ueberschrift τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐκκλ.; denn wenn dies ἄγγελος Lehrer und Vorsteher der Gemeinde bedeuten kann, so kann es auch, eine Folge des Lehr- und Vorsteheramts, Repräsentanten der Gemeinde bedeuten, und so ist es so gut, als wären die einzelnen Briefe an die Gemeinden selbst überschrieben. Zwar verstehen nun Andere, namentlich Ewald *Comm. in apoc. p.* 104, das Wort ἀγγέλῳ ἐκκλησίας nach dem Rabbinischen von dem Diener, dem Diaconus der Gemeinde. Indess würde auch diese Erklärung

Form, doch aber feinster und klarster Individualität, mit eben solcher Genauigkeit und Gründlichkeit, als Unterschiedlichkeit und Lebensfrische, zugleich mit tiefer prophetischer Bedeutung für die Kirche aller Zeit[1]); eine Zuschrift, die um so erschütternder zeugt, wenn sich der gegenwärtige Zustand dieser Gemeinden mit dem prophetischen Zeugnisse zum Vergleich stellt[2]). Sodann folgt von C. 4, 1 an bis C. 22, 5 die eigentliche, durchaus symbolisch gehaltene Offenbarung, in welcher, unaufhaltsam fortgehend und fortrollend zwar, doch stets mit einleitenden oder den Blick ausklärenden Ruhe-

der allgemeinen Beziehung der Briefe auf die ganzen Gemeinden keineswegs widerstreiten, weil an die Diakonen doch blos deshalb die Briefe gerichtet seyn konnten, damit sie durch sie, zu deren Amte nur das Empfangen und Vorlesen der Briefe gehörte, der ganzen Gemeinde, der sie galten, mitgetheilt würden. — Uebrigens bekundet die Zuschrift τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐκκλ. recht deutlich die hohe Verantwortlichkeit des christlichen Lehramtes für den Gesammtzustand aller Gemeinden und der ganzen Kirche.

1) Die geschichtliche Grundlage ist nach C. 1, 4 allerdings zunächst festzuhalten. Den sieben Hauptgemeinden Kleinasiens, welche die ganze damalige Kirche in einem kleinen Bilde darstellten, sagt zuerst der HErr durch Johannes lobend und strafend, drohend und verheissend, was ihnen noth thue. Wie aber die sieben Sterne, die der HErr in seiner Hand hält, und die sieben Leuchter, unter denen er wandelt (Apoc. 1, 12. 16), hinweisen auf die sieben Fackeln, welche die sieben Geister sind vor Gottes Thron (Apoc. 1, 4; vergl. C. 4, 5), die wieder eines sind mit den sieben Augen des Lammes (C. 5, 6); und wie nun die sieben Geister Gottes den Heil. Geist bezeichnen als Gabe, als in den Menschen wohnend, in einer siebenfachen Gestalt, und Christus, indem er die sieben Sterne in seiner Hand hält (C. 1, 16), damit als der HErr der Kirche überhaupt vorgestellt wird: so müssen die sieben Gemeinden, obwohl sie zunächst wirkliche kleinasiatische Gemeinden waren, doch auch zugleich Bilder der siebenfachen Gestalt der christlichen Kirche seyn, wie sie zu allen Zeiten heller oder dunkler hervorgetreten ist, wie sie sich aber auch innerhalb der einzelnen Kirchengemeinschaften im Kleinen immer wieder aufs neue darstellt. Von dem prophetisch mysteriösen Tone des ganzen Buchs sind ja auch überhaupt die sieben Briefe durchaus nicht ausgeschlossen (vergl. auch namentlich C. 2, 7. 11. 27. 29; 3, 6. 13. 22), und wo dem ganzen Buche der prophetische Charakter beigelegt wird, da werden auch die Briefe nicht im Mindesten ausgenommen, ja gerade sie C. 1, 19. 20 vergl. mit C. 2, 1 ff. recht augensichtlich eingeschlossen.

2) Auf diese Vergleichung hat besonders neuerlich G. H. v. Schubert Reise in das Morgenland hingewiesen.

punkten[1]), das Lamm die sieben Siegel des Buchs der Zukunft öffnet, unter denen zuletzt das siebente (von C. 8, 1 an) eine geheimnissvolle Fülle von Begebnissen, ein siebenfaches Tönen angelischer Posaunen, die drei letzten (von C. 8, 13 an) ein dreifaches Wehe, im letzten (von C. 11, 14 an) unter gehäuftem Anderen ein siebenfaches Ausgiessen göttlicher Zornschalen[2]), in sich schliesst, bis zur herrlichen Vollendung des göttlichen Reiches und Rathes (von C. 19 an). Zuerst die Eröffnung der sieben Siegel (C. 6 — 8), unter denen die vier ersten allgemeinste Grundzüge der Weltgeschichte und weltgeschichtlicher Epochen im Lichte des Heiligthums geben[3]), dann

---

1) So bilden namentlich C. 4. 5. nur erst den Eingang zu der Hauptreihe von apocalyptischen Gesichten. Der Himmel thut sich auf, und es erscheint die Herrlichkeit Gottes. Das Buch der Zukunft des Reiches Gottes wird vorgetragen, und nur das Lamm Gottes vermag seine Räthsel zu lösen. Die sieben Siegel werden darauf eins nach dem andern aufgethan. — Aehnliche, wenn auch der Natur der Sache nach nicht immer gleich bahnbrechende, Ruhepunkte wiederholen sich dann durch das ganze Buch hindurch; vorzüglich nach Eröffnung des sechsten und vor der des bedeutungsvollen siebenten Siegels, sodann gleichfalls vor dem Ertönen der siebenten Posaune, und endlich C. 14 (wo vor der ausführlichen Schilderung der letzten Nothzeit des grossen Kampfes zwischen der Kirche und dem Antichristenthum der Geist der Weissagung tröstend zunächst das herrliche Ziel erblicken lässt) und C. 19 Anf. (in dem Triumphlied über den Fall der grossen Babel).

2) Doch eben nicht diese sieben Zornschalen blos (C. 15 ff.) enthält die siebente Posaune, das dritte Wehe. Das dritte Wehe entfaltet sich vielmehr zu einer sehr langen Reihe grosser Gesichter. Die siebente Posaune umfasst Alles, was von da bis zum Weltgerichte noch sich ereignet; und je näher dem Ende, desto mehr häufen und verschlingen sich die wichtigen Ereignisse des Reiches Gottes. Es erscheint da der Kampf des Drachen mit dem Weibe (C. 12.), die beiden Thiere aus dem Meere (C. 13.), die Verkündigung des Falls Babels (C. 14.), die sieben Zornschalen (C. 15). Aus der letzten Schale (C. 16 ff.) geht das grosse Strafgericht über Babel hervor, so wie das über das Thier und den falschen Propheten. Darauf kommt die Vollendung: der Vorsabbath, die letzte Verführung des Satans, das jüngste Gericht, das neue Jerusalem.

3) Vier Rosse mit ihren vier Reitern ziehen nach einander am Blick des Propheten vorüber. Das Ross in seiner Kraft und Schnelligkeit stellt den gewaltigen Weltlauf dar, der in seiner sinnlichen Erscheinung wild ist, ein blindes Walten thierischer Triebe in dem menschlichen Geschlechte; aber auf dem Rosse sitzt ein Reiter, die herrschende, leitende Idee. So also reiten

in dem fünften und sechsten speciell theokratische oder das Reich Gottes in seiner Entfaltung betreffende Bilder der Weltgeschichte folgen[1]), endlich aus der Lösung des siebenten Siegels die sieben Engel mit den sieben Posaunen hervorgehen; sodann das Tönen der sieben Posaunen (C. 8—15), unter denen wieder die vier ersten (Bezeichnungen, wie es scheint, physischer, geologischer Weltleiden[2])) die Basis bilden für die fünfte und sechste (die historische mit geologischer Bedeutung zu vereinigen scheinen), worauf vor dem Ertönen der siebenten Posaune sieben Donnerstimmen auf höchst mysteriöse, grosse, in den Weltlauf leitend eingreifende Gotteswirkungen hindeuten, und dann die Ankündigung der Vollendung des Geheimnisses Gottes in unendlich reich sich entfaltenden Phasen eines Kampfs [zwischen dem Reiche Christi und des Antichrists] unter der siebenten Posaune erfolgt; endlich — als eigentlicher Inhalt der siebenten Posaune — die sieben Zornschalen (C. 15—19), unter deren Ausgiessung jene Kämpfe sich in immer tieferer Verschlingung vollenden: diese drei Dramen (dass wir sie einmal so nennen) haben als eine erste, zweite und dritte prophetische Perspective bis zum Weltende, die folgende stets sich entfaltend aus dem letzten Siebtheil der vorhergehenden, die neue Welt prophetisch gezeitigt.

3. Der prophetische Sinn, die Bedeutung der Apocalypse, insbesondere des grossen symbolischen Theils derselben, wird zwar im Allgemeinen durch den ersten paräneti-

---

die vier Reiter durch die Weltgeschichte: der erste auf dem weissen Rosse, die herrlichste und höchste Phase der Weltgeschichte, Christus in seinen Siegen; der zweite auf dem rothen Rosse, der Krieg in seiner welthistorischen Ausdehnung als göttliches Verhängniss; der dritte auf dem schwarzen, der Hunger als das Bild aller Erdensorgen; der vierte auf einem fahlen, der Tod.

1) Der eine Theil der weltgeschichtlichen Epoche besteht aus den Leiden der Frommen, die erwürgt werden um des Wortes Gottes willen; in der zweiten Hälfte entfaltet sich der Zorn des Lammes über die Gottlosen, bis der grosse Tag seines Zorns kommt.

2) Diese Prophetie hat sich entfaltet aus dem Keime des bedeutsamen prophetischen Wortes Lucas 21, 25. Es offenbart sich unter den vier ersten Posaunen der Erdfluch in allen vier Elementen.

schon klar genug erläutert, und erläutert sich, wie schon aus dem bei Nr. 2. Bemerkten erhellet, gleicherweise im Allgemeinen selbst durch gewisse leitende Punkte, deren Sinn unverkennbar ist [1]), bleibt doch aber im Einzelnen immer schwer zu entziffern.

Die Einheit dieses zweiten Theils ist unbestreitbar; indess lassen sich darin gewissermaassen wohl drei materiale Abschnitte unterscheiden. Jeder Abschnitt geht in gewisser Hinsicht auf eine Stadt, in Beziehung auf welche die darin geschilderten irdischen und himmlischen Ereignisse geschehen oder zu geschehen scheinen [2]). Der erste, C. 4 (oder vielmehr, da C. 4. 5 isagogischen Inhalts sind, C. 6) — 11, auf Sodoma, auch Aegyptus genannt; der zweite, C. 12 — C. 20, 10, auf Babylon; der dritte, C. 20, 11 bis C. 22, 5, auf ein neues vom Himmel herabsteigendes Jerusalem. Die ersten beiden Städte sollen untergehen, und die dritte an ihre Stelle treten, untergehen indess mit der Modification, dass die erstgenannte Stadt (C. 11, 2) nur eine Zeitlang von den Heiden getreten und (C. 11, 13) nur zum Theil durch ein Erdbeben zerstört werden soll. In jenem Sodom nun ist Christus gekreuzigt worden (C. 11, 8); es befindet sich darin der Tempel (C. 11, 1), ja es ist die *πόλις ἁγία* (C. 11, 2): Andeutung genug, dass mit dem Namen Sodom Jerusalem bezeichnet zu seyn scheint, Jerusalem nehmlich, nachdem es seinen Messias verworfen, sein Erstgeburtsrecht verkauft hatte [3]). Babel

---

1) Das Evidenteste und Fruchtbarste ist, dass die Prophetie der Apocalypse fest in der Gegenwart des apostolischen Zeitalters, in den historischen Zuständen der sieben Gemeinden, wurzelt, und doch erst mit dem völligen Endsiege des Reichs Gottes auf Erden, darin sich wölbend, abschliesst.

2) Wenn es wahr ist, was Lücke Einleitung S. 567 als Canon der Auslegung der Apocalypse feststellt, „dass die Apocalypse, wie jedes andere neutestamentliche Buch, aus dem Zusammenhange ihrer Zeit und Literatur und den besonderen und individuellen Beziehungen und Verhältnissen, unter denen sie entstanden ist, grammatisch und historisch auszulegen sei": so haben wir bei der Deutung der Apocalypse jedenfalls auszugehen von obigen Prämissen.

3) Dass dieser ganze Abschnitt der Apocalypse, der zuletzt in der deutlicheren Bezeichnung Jerusalems ausgeht, darauf eine gewisse vorwaltende Be-

aber ist eine *urbs septicollis* (C. 17, 9), und hat das *imperium orbis terrarum* (C. 17, 18); also der Name Babylon eine Bezeichnung von Rom. Keineswegs blos aber wird nun in der Apocalypse der Untergang von Jerusalem [1]) und Rom als Städten im Geiste gesehen, sondern diese beiden Städte sind zugleich Bilder und Symbole. Rom, den Namen *μυστήριον* auf der Stirn (C. 17, 5), ist vom Verfasser im Gegensatz gedacht gegen das ewige Evangelium (C. 14, 6—8); es ist die Wohnung der Dämonen, die Verführerin zur Untreue gegen den wahren Gott, zur *πορνεία* (vergl. C. 17, 1. 2. 5; 18, 2. 3); also zunächst das Heidenthum und heidnisches Wesen. Jerusalem ist mithin das Judenthum, nachdem es sein göttliches Element abgestreift und zertreten hatte, und all sein Wesen. Das neue Jerusalem nun, welches an die Stelle des einst völlig überwundenen Judenthums und Heidenthums treten wird, ist offenbar (nach der einen Seite hin) das im Kampfe mit falschem, ausgeleertem Judenthum und mit allem Heidenthum erwachsende Christenthum, die in diesem Kampfe sich ausbreitende und durch diesen Kampf zum einstigen völligen und ewigen Siege hindurchdringende Kirche. In dieser Weise denn wird in dem ersten Abschnitte des grossen zweiten Haupttheils der Apocalypse, C. 4—11, die Zukunft

ziehung habe, scheint auch aus der Aufzählung der 12 israelitischen Stämme C. 7, 5 ff. hervorzugehen, obwohl dort, dem Zusammenhange nach, allerdings nur das Wahre und also Bleibende im Judenthume hervorgehoben wird, auf das der Name Sodom und Aegypten keine Anwendung leidet. — Freilich ist nun von der Zerstörung Jerusalems eigentlich und deutlich erst im 11. Capitel die Rede; daraus aber dürfte schon an sich als das Wahrscheinlichste sich ergeben, dass auch das Frühere auf diese so überaus bedeutungsvolle Katastrophe in der Welt- und Kirchengeschichte seinen vorbereitenden Hauptbezug habe, auch wenn nicht die sonst im N. T. vorkommenden Weissagungen der Zerstörung Jerusalems dieselbe in ähnlicher Weise mit Vorangehendem und Nachfolgendem combinirten, und sie in ähnlicher Weise in prophetischer Perspective den letzten (heidnisch-antichristischen) Kämpfen und dem Weltende näher rückten, als wie es sonach gleichfalls in der Apocalypse geschieht. Dass die prophetische Bedeutsamkeit überhaupt nach einem ganz anderen Maassstabe, als nach historischen Jahren und Jahrhunderten zu messen ist, und prophetisch mit vollem Rechte über zwei Jahre so viel gesagt werden kann möglicherweise, als historisch über Jahrhunderte, versteht sich wohl von selbst.

1) Bei Jerusalem übrigens mit der oben angedeuteten Modification, dass es nicht für immer und ganz zerstört seyn solle.

Christi in besonderer Beziehung auf den Gegensatz zwischen dem Reiche Gottes und Jerusalem, als dem Mittelpunkte des jüdischen Antichristenthums, geschildert; im zweiten, C. 12—20, in besonderer Beziehung auf Rom, als Symbol und Mittelpunkt des heidnischen Antichristenthums, der Kampf des göttlichen Reiches mit der Welt und ihrem Fürsten, als dem Haupte aller widerchristischen Gewalten, dargestellt, worauf endlich im dritten der Sieg und die glorreiche Wiederkunft Christi zum Weltgericht und zur Vollendung seines Reichs erscheint; und dieser Hauptinhalt des zweiten grossen Haupttheils dient sonach augenscheinlich auch dem Zwecke des einleitenden ersten, der Ermunterung zur Standhaftigkeit und zur Treue.

Ist nun aber die Offenbarung Johannis wirklich eine apostolische und göttliche prophetische Schrift, woraus nicht blos oberflächlich geschöpft werden darf, worin Alles vielmehr im umfassendsten Sinne zu verstehen ist, so scheint in jenem buchstäblichen Hauptinhalte zugleich das gesagt, dass nicht nur das falsche Judenthum und das Heidenthum ausserhalb des Christenthums [1]), sondern alles antichristische Judenthum und Heidenthum, auch das innerhalb der Kirche, untergehen, auch die judaistische und die ethnicistische Periode der Kirche in allen ihren Phasen und Evolutionen verlaufen, dass auch endlich das Wort vom Kreuze aufhören werde, Juden unter den Christen ein Aergerniss, Heiden unter den Christen eine Thorheit zu seyn, dass aller judaistische Aberglaube und ethnicistische Unglaube in seinem inneren Wesen und seinen äusserlich geschichtlichen, dogmatischen oder rituellen, liturgischen oder kirchenrechtlichen, kirchlichen oder weltlichen, Gestaltungen, der lauteren vollen Wahrheit, dem herrlichen Reiche Gottes weichen, dass das Christenthum nicht nur alle äusseren, sondern auch alle inneren, und nicht nur alle inneren, sondern auch alle äusseren Feinde besiegen, immer mächtiger und reiner zwischen

1) Zu dem antichristischen Judenthume ausserhalb würde aber selbst auch der Islam gehören als bis zu dämonischem Deismus entleerter Judaismus.

den in schwerem Kampfe unterliegenden beiden Extremen des Irrthums und des Bösen, innerlich als Wort Gottes, äusserlich als Stadt Gottes, hindurch sich entwickeln, dass die christliche Kirche nicht allein zur äusseren Herrschaft gelangen, sondern auch immer allgemeiner sich als die selige Gemeine der Heiligen offenbaren werde, stets kämpfend und stets siegend, siegend auch unter schweren Wunden und Niederlagen, auch im schwersten letzten Kampfe, bis zur letzten Vollendung bei der Wiederkunft des HErrn.

Was nun aber in dieser Gesammtdeutung die einzelnen Bilder der Offenbarung Johannis und das Fortschreiten von Einem zum Anderen im Einzelnen betrifft, so ist freilich — sofern es sich nicht blos um wissenschaftliches Verständniss der Worte und Sachen, der Form und des Inhalts handelt, das aller Hemmung enthoben werden muss — jedenfalls zu bedenken zuvörderst, dass eine Weissagung, die stets in mehr oder minder dunkeln Schleier gehüllt ist, in den einzelnen Zügen nicht vollständig gedeutet werden kann, als bis sie sich vollständig erfüllt hat; sodann, dass, wie bei allen, namentlich den alttestamentlichen Prophetien, so auch in der Apocalypse die Weissagung ein Näheres und Ferneres, einen Vorder- und einen Hintergrund, ein Früheres und ein Späteres, und jenes als den Anfang und als das Vorbild, als den Keim und als die Basis von diesem, dies als die Entwickelung, Fortbildung und Vollendung von jenem, kurz sehr verschiedene prophetische Perspectiven involvirt, welche in der Deutung durchaus nicht mit einander zu vermengen sind, so sehr sie auch in der Aussprache der Prophetie zusammen zu fallen scheinen[1]); und endlich, dass es apostolische Vorschrift ist, nicht unnütz zu grübeln über Tag und Stunde der grossen Epoche und der grossen Epochen, sondern sich zu bereiten auf die Zukunft des HErrn.

1) Treffende Andeutungen, nach diesem allgemeinen Princip auch im Einzelnen von Anfang bis Ende die Apocalypse zu verstehen, finden sich in der Abhandlung von Lange an dem §. 60 anzuführ. O. Auch wir haben einige dergleichen Andeutungen bereits im Obigen, zum Schluss von Nr. 2. S. 517 f., wenn auch nur mehr formal, gegeben.

Wie man indess auch über die Richtigkeit gerade jener Deutung in ihrem eigentlichen und ihrem allegorischen, in ihrem zeugenden und ihrem schweigenden Sinne, urtheile[1]), jedenfalls entspricht das Daseyn der Apocalypse einem in der Christenheit von jeher tief gefühlten Bedürfnisse. Die Sehnsucht, welche durch alle Zeiten der Kirche hindurch an dem grossen Räthsel der Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden rieth, sollte nicht ohne ein prophetisches Wort bleiben, das es ihr lösete. Freilich nicht so lösete, dass der Verstand des unerneuerten Menschen die Jahreszahlen und die Ereignisse der Weltgeschichte darin auffinden könnte. So viel ist aber klar als unantastbarer Sinn der Apocalypse auch im Einzelnen und Einzelnsten: Zuvörderst, Alles, was im Reiche Gottes auf Erden geschieht, hat seinen Grund und seine Ordnung in der unsichtbaren Welt[2]); sodann, alle Katastrophen in der Kirche sind auch zugleich solche in der Weltgeschichte, und alle Katastrophen in der Weltgeschichte sind auch zugleich solche in der Kirche; sodann, in jedem einzelnen grossen Ereignisse liegt stets eine Reihe neuer gleichsam eingewickelt; ferner, die Werkzeuge Gottes in der Weltgeschichte sind keinesweges liebliche Engel, sondern Pest, Krieg, Wehe, die ganze Welt- und Kirchengeschichte, weil eine Kriegs-

---

1) Ich bescheide mich selbst, dass mein Wissen Stückwerk ist, was ja auch die Discrepanz der hier von der 1830 in den Fortgesetzten Beiträgen gegebenen Deutung ohnehin ans Licht stellt, dass auch, wenn irgend einer, dies ein Punkt ist, von dem es gilt: Πεντήκοντα ἔτη οὔπω ἔχεις, καὶ Ἀβραὰμ ἑώρακας;

2) Selbst in astronomischer Beziehung mögen wir wohl mit Kurtz sagen (Die Astronomie und Bibel. Mitau. 1842. S. 214): „Den Glauben, dass die Höhepunkte der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden von den Himmelswelten gleichsam mitgefeiert worden, und sich in correspondirenden Erscheinungen daselbst abbilden, können wir nicht aufgeben, ohne den biblischen Aussprüchen Gewalt anzuthun.“ Dabei fügt er jedoch treffend hinzu: „Aber eben weil jene Wahrheit eine so tiefliegende ist, glauben wir, dass sie nur in absoluten Höhen- u. Wendepunkten der Menschengeschichte für uns sichtbar hervortrete,“ und beschränkt darum ihre Anwendung auf die beiden Entwickelungsphasen, die Menschwerdung Christi und seine Wiederkunft zum Gericht, wobei ausdrückliche Schriftstellen uns zu Schutz und Trutz zu Gebote stünden.

und Siegsgeschichte des Reiches Gottes, eine lange Reihe von Plagen; ferner, die bedeutungsvollen Ereignisse des Reiches Gottes nehmen zu an Wichtigkeit und Mannichfaltigkeit, und werden immer umfassender und verschlungener, je mehr das Ziel herannaht; endlich, das Ziel ist unendlich herrlich und die Krone der ganzen Welt- und Kirchengeschichte [1]).

Diese klare Hauptsumma also steht unerschütterlich als Hauptinhalt des geheimnissvollen, mit sieben Siegeln verschlossenen Buches fest: Der HErr kommt! Sein Reich siegt über allen Widerstand! Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwindet! Himmel und Erde werden vergehen, aber des HErrn Wort bleibt in Ewigkeit! Wohl dem, der darauf traut! — In dem heiligsten Widerhall dieses Gotteswortes in der Seele der Gläubigen schliesst das Buch (C. 22, 20) mit dem kurzen centnerschweren Worte: *Ἀμὴν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ!*

§. 59.

Verfasser und Abfassungszeit der Apocalypse.

1. Der Verfasser der Apocalypse nennt sich Johannes (C. 1, 1. 4. 9; 22, 8), ohne sich den Apostelnamen beizulegen. Dies thut aber auch der Evangelist Johannes nie, und jenes Schweigen entscheidet also keineswegs, ob der Verfasser sich als den Apostel Johannes habe bezeichnen wollen oder nicht. Dagegen ist nun allerdings aus mehreren positiven Stellen klar, dass der Apocalyptiker für den Apostel Johannes gehalten seyn wollte. Er bekennt zuvörderst, C. 1, 1, eine besondere unmittelbare Offenbarung Jesu Christi erhalten zu haben [2]), und zwar, nach dem folgenden Inhalt der Apocalypse, eine Offenbarung von überaus grossem Umfange und überaus hoher Bedeutung; wenn nun auch Paulus im Galaterbriefe, um seinen unabhängigen Apostelberuf zu recht-

1) Und wie denn dies Ziel in tiefer Wahrheit eine neue Schöpfung ist im Verhältniss zur alten, so ist darum auch das Buch, welches jenes Ziel darstellt, in Wahrheit der Schlussstein der Bibel über dem tiefsten Grunde in der Genesis.

2) *Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χρ., ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς .., καὶ ἐσήμανεν ἀποστείλας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ.*

fertigen und sein unmittelbarstes Verhältniss zu Christo darzuthun, Gal. 1, 12 sich blos auf die ihm zu Theil gewordene bedeutungsvolle unmittelbare Offenbarung Christi glaubt berufen zu dürfen, so liegt am natürlichsten schon in jenem Bekenntnisse eine Bezeichnung des Johannes als des Apostels. — Dazu kommt ein Anderes, noch weit Bedeutenderes. C. 1, 2 bezeichnet sich der apocalyptische Johannes (vielleicht zur Unterscheidung von Anderen seines Namens) als Augenzeugen und in Augenzeugenschaft bezeugenden Verkündiger des Evangeliums: *ὃς ἐμαρτύρησε τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χρ., ὅσα εἶδε.* Eine Hindeutung auf das schriftlich abgefasste Johanneische Evangelium lässt sich freilich nicht in diesen Worten nachweisen; unwidersprechlich aber gibt sich der Verfasser darin als Augenzeugen und in Augenzeugenschaft bezeugenden Verkündiger des Evangeliums zu erkennen, ganz so, wie auch der Evangelist Johannes von sich sagt Ev. Joh. 19, 35 *ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε*, und C. 1, 14 *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ*, und in seinem ersten Briefe C. 1, 1 ff.: *ὁ ἑωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν* u. s. w. Mit **Neander** Apostol. Zeitalter S. 478 u. Anderen die Worte Apoc. 1, 2 so zu fassen, dass sie die Augenzeugenschaft ausschlössen, oder statt auf die Predigt des Evangeliums, vielmehr auf die Bezeugung der in der Apocalypse enthaltenen Vision gingen, wäre gewiss ganz willkührlich [1]. —

---

1) Ausgeschlossen gedacht werden könnte die Augenzeugenschaft nur, wenn die Worte *ὅσα εἶδε* fehlten. Aber auch die Ausdrücke *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* und *ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ* könnten von der apocalyptischen Vision nur äusserst gezwungen gebraucht werden, zumal da C. 1, 9 dieselben Ausdrücke wieder vorkommen, und hier eine Beziehung auf die apocalyptische Vision geradezu ausschliessen; wozu dann noch kommt, dass jene apocalyptische Vision damals, zur Zeit des Schreibens von C. 1, 2, von Johannes ja auch noch gar nicht bezeugt worden war, sondern erst bezeugt werden sollte. (In der Bedeutung des Vergangenen aber ist der Aorist *ἐμαρτύρησε* hier zu fassen, da ein unmittelbar vorhergehender [*ἔδωκεν* und *ἐσήμανεν ἀποστείλας* V. 1] und ein unmittelbar folgender Aorist [*εἶδε* V. 2] die Bedeutung des Vergangenen hat). — Manche wollen nun zwar, um die Neandersche Deutung wenigstens zugleich **mit** in unsere Stelle bringen zu können, statt *ὅσα εἶδε* lieber *ὅσα τε εἶδε* lesen, „**und** was er gesehen hat", so dass wenigstens die prädicirte **Augenzeugenschaft** etwa nur auf die apocalyptische Vision ginge, u. Ewald im Commentar *ad h. l. p.* 87 versichert, das *τὲ* hätten die meisten Codices und

Ferner bezeichnet auch C. 1, 9 der Verfasser der Apocalypse sich deutlich als den Apostel Johannes, indem er hier von sich sagt: ἐγὼ Ἰωάννης.. ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Πάτμῳ, διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ, die Verbannung auf Patmos aber von der alten Kirche nur, und zwar ganz bestimmt, von dem Apostel Johannes prädicirt wird (s. oben S. 283 f.). Die angeführten Worte Apoc. 1, 9 wesentlich nicht als Aussage von etwas Historischem zu fassen, wäre eine ebenso durchaus willkührliche Ausflucht[1]), als die andere, von der Verbannung nach Patmos anzunehmen, dass sie entweder gar nicht ein historisches Factum sei, sondern nur ein aus der Stelle der Apocalypse geschöpfter Gedanke[2]), oder doch wenigstens gar nicht dem

---

Versionen; es verhält sich aber gerade umgekehrt, indem fast alle kritische Autoritäten, und demgemäss auch Griesbach, Lachmann u. s. w., das τὲ auslassen, und ohnehin kommt das τὲ für καὶ, wie Ewald selbst zugibt, sonst nirgends in der Apocalypse vor.

1) Eichhorn nehmlich Einleitung Th. II. S. 122, Bleek Beitrag zur Kritik und Deutung der Offenbarung Johannis (in Schleiermacher's u. s. w. theologischer Zeitschrift II, 251), de Wette Einleitung §. 190, meinen, der angegebene Ort Patmos sei wahrscheinlich erdichtet (die ganze Stelle also sage nicht etwas Geschichtliches aus), und letzterer beruft sich dabei auf Ezech. 3, 23 und 8, 1; allein dass an diesen beiden Stellen der Ort erdichtet sei, ist ganz unerwiesen und unerweislich und der Analogie anderer ähnlichen Stellen in den Propheten entgegen. Vielmehr so wenig man die Nachricht des Ezechiel 1, 1, er habe am Flusse Chaboras seine Prophetenweihe erhalten, die des Jesaias C. 1, 1, er habe unter Usias, Jotham, Ahas und Hiskias geweissagt, und C. 6, 1 über seine Prophetenweihe im Todesjahre des Usias, die des Jeremias 1, 1 ff. über seine Lebensverhältnisse, und so viele ähnliche dieser und anderer Propheten für Erdichtung zu halten nur irgend berechtigt ist: ebensowenig dürfen wir auch die historische Bedeutung jener Nachricht in der Apocalypse über den Aufenthalt ihres Verfassers auf Patmos bezweifeln; ja selbst wer die Apocalypse nur für ein poetisches Werk hielte, dürfte das nicht, wenn er nicht auch den Bericht des Hesiod von seinem Geburtsorte, des Ovid von seiner Verweisung nach Tomi, des Phädrus und Martial von ihren Lebensumständen für Erdichtung halten wollte.

2) Hätten die Alten (ein Clemens, Origenes, Eusebius unter Anderen) von der Verbannung des Apostels Johannes nach Patmos nicht historische Ueberlieferung vor sich gehabt, sondern dieselbe blos aus der Stelle der Apocalypse erschlossen: ein Clemens und Origenes, die in blos symbolischer Ausdeutung der Apocalypse Keinem nachstehen, hätten gewiss auch die Stelle

Apostel Johannes, sondern irgend einem anderen Johannes widerfahren, und erst später fälschlich auf den Apostel übertragen sei[1]). — Ferner bezeichnet sich Johannes unverkennbar genug auch durch das Factum als den Apostel, dass er C. 1—3 an die Hauptgemeinden Kleinasiens, nach allgemeiner historischer Ueberlieferung der alten Kirche (s. ob. S. 282 f.) des langjährigen Aufenthalts- und apostolischen Wirkungsortes des Apostels Johannes, und zwar durchgängig im Ganzen und im Einzelnen mit der Zuversicht und dem Nachdruck eines unmittelbaren göttlichen Gesandten, schreibt; denn wie irgend ein anderer Johannes, der doch höchstens nur Vorsteher, und zwar (da wir ja nichts von ihm wissen) ziemlich obscurer Vorsteher, Einer kleinasiatischen Gemeinde gewesen seyn könnte, dies gedurft habe, ohne durch diese That sich einen apostolischen und insonderheit apostolisch Johanneischen Charakter beizulegen, ist schwer abzusehen[2]). Dazu kommt dann endlich noch, dass C. 22, 9 der Engel des HErrn sich als einen σύνδουλος des Johannes und letzteren als einen ἀδελφὸς τῶν προφητῶν bezeichnet[3]), was ebenfalls am na-

Apoc. 1, 9 derselben nicht entzogen; ein Eusebius, der nicht einmal die Apocalypse als ein apostolisch Johanneisches Werk anzuerkennen wagte, hätte gewiss auch Zweifel an der Realität des Patmosischen Exils nicht zurückgehalten.

1) Letzteres ist namentlich die Ansicht von Ewald *Comm. in apoc. p.* 96, die freilich mit dem Zeugnisse der ganzen alten Kirche, welches nur von dem Apostel Johannes die Verbannung nach Patmos aussagt, in gar zu grellem Widerstreit steht, und ihr eignes loses Spiel mit historischen Nachrichten gar zu glänzend zur Schau stellt.

2) Zwar bemerkt Neander, Apostolisches Zeitalter S. 478 f. (1. A.), „es sei hiebei wohl zu berücksichtigen, dass der Verfasser in der ihm zu Theil gewordenen Vision den Beruf, in solchem Tone zu schreiben, empfangen zu haben glauben konnte, wenn auch sein persönlicher Standpunkt ihm dies Gewicht in der christlichen Kirche nicht verlieh.“ Durch diese Bemerkung aber wird die Schwierigkeit nicht gehoben, sondern nur zurückgeschoben, denn es fragt sich nun wieder, wie bei Lebzeiten und kleinasiatischer apostolischer Wirksamkeit des Apostels Johannes der HErr einen anderen Johannes dieser Offenbarung und dieses Auftrags würdigen konnte, ohne auf ihn dadurch die apostolisch Johanneische Autorität zu übertragen.

3) Es heisst: ὅρα μή· σύνδουλός σου εἰμί, καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν.

türlichsten an einen Apostel denken lässt. So konnte denn der Name Johannes, den der Apocalyptiker sich beilegt, von Niemandem zur apostolischen Zeit anders gedeutet werden als auf den Apostel Johannes [1]), und wäre der Verfasser von diesem verschieden gewesen, so hätte er, um nicht einer absichtlichen Täuscherei sich zu bezüchtigen [2]), sich durch einen unterscheidenden Beinamen bezeichnen müssen [3]). Dies

---

1) Auch in der Folgezeit wusste man die angegebenen Beziehungen der Apocalypse nicht anders zu deuten. So erkannte z. B. Gajus von Rom es an, dass, wenn Cerinth der Verfasser der Apocalypse sei, er diese betrügerischerweise dem Apostel Johannes untergeschoben haben müsse: *ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δι' ἀποκαλύψεων, ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων κ. τ. λ.* (bei Euseb. *h. e.* III, 28, wenn diese Stelle, zufolge der Analogie der Aloger wahrscheinlich, sich auf unsere Apocalypse bezieht; vergl. auch oben S. 47 Anm. 2.).

2) Neander a. a. O. S. 479 fordert zwar von der Apocalypse eine noch schärfere und bestimmtere Bezeichnung des apocalyptischen Johannes, der nicht der Apostel gewesen, als des Apostels, um demselben eine illusorische Tendenz beilegen zu können. Ob man aber über das Angeführte noch hinaus etwas fordern könne, ohne die Prätension, dass der Verfasser Misstrauen gegen sich selbst solle verrathen haben, da doch das Evangelium und die Briefe Johannis selbst so viel nicht einmal gewähren, ist schwerlich zuzugestehen.

3) Allerdings führt man auch zweierlei aus der Apocalypse selbst an, woraus hervorgehen solle, dass der Verfasser sich selbst von der Zahl der Apostel habe ausschliessen wollen; es ist dies indess offenbar Beides von keinem Belang. Man sagt zunächst, der Verfasser nenne sich C. 1, 1 einen *δοῦλος Ἰησοῦ Χρ.* u. C. 1, 9 einen *ἀδελφὸς* der Gläubigen in den Gemeinden, nie dagegen, wie im Evangelium, „den Jünger, den der HErr lieb hatte." Allein die zwiefache zuerst angeführte Bezeichnung schliesst ja offenbar auch die Apostolicität nicht aus. Verschieden aber konnte und musste Johannes sich im Evangelium und in der Apocalypse bezeichnen, weil dort das menschliche Verhältniss inniger Vertraulichkeit zu dem Sohne Gottes in der Knechtsgestalt recht hervortreten sollte, hier dagegen der HErr in der Herrlichkeit, seine Zukunft zum Gericht verkündigend, erscheint, und Johannes, gleich Moses (Apoc. 15, 3), als der Knecht, dem er die Geheimnisse seines Hauses anvertraut. — Man sagt überdies, die Stelle C. 21, 14 (*καὶ τὸ τεῖχος τῆς πόλεως ἔχον θεμελίους δώδεκα, καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου*) schliesse den Schreibenden von der Zahl der Apostel aus, theils ausdrücklich, theils weil die Stelle der Demuth eines Apostels zu nahe trete; „*quod* — bemerkt Ewald *Comm. p.* 313 — *quisque concedit, qui non ab omni congrui et pulchri sensu alienus est.*" Allein ein ausdrückliches irgend welches Einschliessen der Person des Schreibenden an dieser Stelle wäre hier offenbar

ganze Resultat erhält nun dadurch selbst noch grössere Evidenz, dass Johannes sich nicht ausdrücklich in der Apocalypse Apostel nennt; denn es zeigt dies aufs deutlichste, wie fern der Verfasser von der Absichtlichkeit derer war, welche ihre eignen Machwerke unter apostolischen Autoritäten unterschoben, und nie dabei unterliessen, damit ja Niemand auf einen Zweifel gerathe, auch mit dem Apostelnamen sich ausdrücklich zu schmücken. Wenn dennoch mehrere Neuere, wie de Wette Einleit., Ewald im Commentar, Credner Einleit., (Lücke in der Einleit.), selbst Neander Apostolisches Zeitalter S. 478 f. (1. A.)[1]) u. A. dies Alles mehr oder minder bestimmt in Abrede stellen, und den Inhalt der Offenbarung durchaus nicht in Widerstreit finden mit ihrer Annahme des sogenannten Presbyters (oder irgend welches anderen Nicht-

---

ganz unpassend und eben das der Demuth zuwiderlaufend gewesen, wogegen die Worte, wie sie lauten, nichts gegen die Demuth Streitendes enthalten. Johannes referirt ja nur ganz objectiv treu, was er geschauet, was ihm Christus zu sagen befohlen, und was vielleicht ohnehin noch mehr die Lehre, als die Person der Apostel anging; schwächen im Ausdruck durfte er dasselbe nicht, weil er ja blos Einer der Zwölf war, und weil er überdies damit bei allem Scheine der Demuth das hochmüthige Bekenntniss abgelegt haben würde, dass nicht alle Ehre und Würde des apostolischen Amtes allein auf den HErrn zurückfalle. Ziemt es doch auch Königen der Erde wohl, sich ohne Hoffart Herren von Gottes Gnaden zu nennen und zu erkennen, und ihren Gesandten, alle ihren Herren gebührende Ehre auf sich selbst übertragen zu lassen; und haben doch auch die alttestamentlichen Propheten („die Männer Gottes"), ein Apostel Paulus (Gal. 1, 1; 1 Cor. 3, 10; 2 Cor. 11, 5), ja Christus selbst, sich des objectiven Zeugnisses über sich selbst nicht geweigert!

1) Neander spricht sich zwar nur unbestimmt aus über den Gegenstand; seine Ansicht im Verhältniss zur Lückischen scheint aber doch nicht unklar vorzuliegen. Lücke, in der bestimmtesten Leugnung des apostolisch Johanneischen Ursprungs der Apocalypse mit den Hitzigsten unter den Genannten durchaus einverstanden, ist doch unbefangen genug, den Umstand, dass der Verfasser der Apocalypse sich selbst als den Apostel Johannes bezeichne, nicht in Abrede zu stellen, vielmehr ihn dahin gestellt seyn zu lassen, ja beinahe zu bejahen; er hält dann nur jedenfalls diese Bezeichnung für blosse unschuldige Einkleidung, von dem Nichtapostel Johannes vorgewandt bei Abfassung einer Schrift, deren Inhalt er dem Apostel Johannes begegnet wusste. Neander dagegen, in lebendigerem Rechtsgefühl, schlummerndem kritischen Gefühl aber, neigt sich mehr auf die Seite der übrigen Genannten, die eigne Bezeichnung des Apocalyptikers Johannes als des Apostels zu leugnen, wobei er doch aber beide Ansichten möglichst zu verschmelzen sinnt.

apostels) Johannes als Verfassers der Apocalypse, des Presbyters Johannes, dessen selbstständige Existenz nicht einmal allem begründeten Zweifel enthoben ist[1]), geschweige dass man irgend etwas Positives über ihn zur Begründung jener Annahme wüsste[2]), und der, wenn er existirt hat und zur Abfassung der Apocalypse selbst qualificirt war, doch gewiss nur mit arger Unbilde für einen Unwürdigen (einen absetzungswürdigen Presbyter) ausgegeben werden würde[3]): so erklärt

1) S. oben S. 262 Anm. 4. — Noch weniger selbst weiss man von irgend einem anderen ausgedachten Johannes.

2) Wie z. B. Neander zu der Annahme sich genöthigt sieht, dass „der Presbyter Johannes aus der Schule des Apostels hervorgegangen war, oder doch mit einer schon entwickelten eigenthümlichen Richtung und Bildung an ihn sich angeschlossen und unter seinem Einflusse sich weiter ausgebildet hatte,“ — welches Alles blosse Conjectur ist. Ja er conjecturirt selbst mit Lücke S. 390 ff. noch weiter, dass jener Johannes „durch irgend einen uns unbekannten Umstand, indem er sich an etwas, das er mittelbar oder unmittelbar von dem Apostel selbst vernommen hatte, anschloss, sich berechtigt glauben konnte, den Johannes selbst redend einzuführen.“

3) Allerdings haben auch in den Zeiten des Urchristenthums manche nicht gerade schlechtgesinnte Männer aus einer gutmeinenden oder gutmüthigen Absicht Schriften unter verehrten Namen unterzuschieben sich erlaubt, und Tertullian erzählt selbst, dass ein Presbyter einstens so etwas gethan habe. Hieronymus nehmlich *Catal.* c. 7. (17.) sagt, indem er vom Lucas redet: „*Περιόδους Pauli et Theclae et totam baptizati Leonis fabulam inter apocryphas scripturas computamus. Quale enim est, ut individuus comes apostoli inter ceteras ejus res hoc solum ignoraverit? Sed et Tertullianus, vicinus eorum temporum, refert presbyterum quemdam in Asia, σπουδαστὴν apostoli Pauli, convictum apud Johannem, quod auctor esset libri, et confessum, se hoc Pauli amore fecisse, et ob id de loco excidisse.*“ Und die Stelle des Tertullian selbst lautet *de baptismo* c. 17. folgendermassen: „*Quodsi quae Paulo perperam adscripta sunt, ad licentiam mulierum docendi tinguendique defendunt; sciant in Asia presbyterum, qui eam scripturam construxit, quasi titulo Pauli de suo cumulans, convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse, loco decessisse.*“ Allein zugleich wird auch hier gesagt, dass dieser Presbyter sofort aufhörte, Presbyter zu seyn, und dies Beispiel überhaupt wird in solchem Tone erzählt, dass man keineswegs daraus schliessen darf, es habe dergleichen sich öfter wiederholt. Was berechtigt uns nun, auch den Presbyter Johannes (und auch nach Lücke's und Neander's mildernder Conjectur — s. Anm. 2. Schluss — erscheint doch sein Verfahren nicht milder, denn als ein *amore Pauli* [*Johannis*] *fecisse*) für einen solchen absetzungswürdigen oder abgesetzten Presbyter zu nehmen, und gerade ihm die Schuld eines so seltenen Vergehens beizulegen? — Davon ganz zu schweigen, dass

sich — man entschuldige den starken, aber für einige der Genannten nicht ungerechten Ausdruck — diese Verblendung und allerwenigstens diese Künstelei nur aus der überwältigenden Gewalt eines dogmatischen oder hermeneutischen Strebens, dem Apostel Johannes auf alle Fälle die Abfassung der Apocalypse abzusprechen.

2. Mit der Frage über den Verfasser der Apocalypse nach ihrer eignen Angabe hängt nun auch die über ihre Abfassungszeit (und den Abfassungsort) genau zusammen. War der Apostel Johannes Verfasser, so kann Abfassungs-

---

amore Johannis die Apocalypse wohl überhaupt gar nicht einmal untergeschoben seyn kann, weil *amor Johannis* sich nicht denken lässt bei einem Menschen, wie der Unterschieber der Apocalypse seyn müsste. Es steht ja aus dem Obigen fest, dass der Verfasser sich als den Apostel Johannes bezeichnet hat. Wenn er es nun dennoch nicht war, so ist dabei der doppelte Fall denkbar. Entweder hat er sich, und zwar auf die natürlichste Weise, wie nur ein verschmitzter Betrüger sie hätte zum Nachmachen aussinnen können, fälschlich für den Apostel Johannes ausgeben wollen — das ist die natürlichste Annahme —, oder — das ist die verkünstelte Meinung Lücke's — er hat diese Absicht nicht gehabt, sondern nur jene (doch freilich auch illusorische) Einkleidung gewählt. Im ersteren Falle, ein offenbarer Betrüger, dürfte er überhaupt auf Glauben nicht Anspruch machen, am wenigsten in der den meisten Glauben in Anspruch nehmenden Hauptsache, dass er eine solche Offenbarung vom HErrn empfangen habe; im letzteren, wo der Verfasser nicht seine, sondern des Apostels Johannes Offenbarung dargestellt hätte, leuchtet es ein, dass er (ohnehin versteckter Betrüger) ohne argen offenen Betrug dies ebenfalls nicht vermochte, denn eine Offenbarung der in der Apocalypse dargestellten Art, des Umfangs, der Verwicklung u. s. w. konnte absolut ohne entweder Inpiration oder offenbaren Trug ein Anderer nicht selbstständig referiren (und unselbstständig wäre es nicht ein Anderer), als der sie empfangen. In jedem von beiden Fällen erscheint also der Hauptinhalt der Apocalypse, der Bericht von der empfangenen ἀποκάλυψις, als unglaubhaft. Müssen wir aber den apocalyptischen Bericht von der empfangenen ἀποκάλυψις selbst für unwahr erklären: wie hätte dann der Verfasser mit dem Heiligsten durchgängig in der Apocalypse vom Anfang bis zum Ende, und am entsetzlichsten noch ganz zum Schlusse (C. 22, 18 ff.), loses Spiel getrieben! mit welchem Sinne hätte er alles Unreine gestraft! was wären alle die ernsten und heiligen Reden, wie sie dem andächtigen Leser durchs Innerste dringen, und die den Stempel des göttlichen Geistes klar und deutlich an sich tragen! durch welche Kraft hätte er die Zukunft enthüllt! Und für einen Solchen sollten wir ohne Weiteres, nur einer Hypothese zu Gefallen, einen apostolischen Presbyter, irgend einen apostolischen Mann, erklären dürfen?

ort und- Zeit gar nicht zweifelhaft seyn. Der Verfasser der Apocalypse C. 1, 9 erzählt: Ἐγὼ Ἰωάννης.. ἐγενόμην [1]) ἐν Πάτμῳ κ. τ. λ. Die Abfassungszeit der Apocalypse ist daher mit Entschiedenheit nach der Verbannung auf Patmos anzunehmen, und der Natur der Sache nach sehr bald darnach. Auf Patmos hatte der Apostel gestanden im Mittelpunkte der damals eben aufgeblühten christlichen Gemeinden von Kleinasien und Palästina, Aegypten und Afrika, Macedonien, Griechenland und Italien, und auf dieser Warte war ihm das innere Auge aufgethan worden in die Zukunft des Reiches Gottes auf Erden. Die hohe Bedeutsamkeit, und nächstdem auch schon die lange verwickelte Reihe der empfangenen Offenbarungen wird ihm nicht gestattet haben, sie lange in sich selbst zu verschliessen, ohne dem göttlichen Befehl (C. 1, 19; 14, 13), sie (in Zusammenhang und geordnet [2])) niederzuschreiben, zu genügen. Wenn nun nach dem oben Bemerkten (S. 284 ff.) die Verbannung nach Patmos ums Jahr 68 anzunehmen ist, Johannes aber sofort nach derselben nach Ephesus zurückkehrte [3]), so wäre demnach auch die Apocalypse um oder doch sehr bald nach 68, und zwar zu Ephesus, oder überhaupt in Kleinasien, geschrieben worden. Mit dieser Abfassungszeit stimmt denn auch Alles wohl zusammen, was uns die innere Beschaffenheit der Apocalypse an die Hand gibt, ja es leitet zum Theil nun erst noch recht positiv entschieden auf diese Abfassungszeit hin. Dass zuvörderst die Zerstörung Jerusalems bereits erfolgt sei, darauf wird nirgends in der Apocalypse irgend hingedeutet, und es lässt sich doch kaum denken, dass dies Factum in einer Schrift dieses Charakters, die ja zum Theil selbst als eine

---

1) Dies ἐγενόμην würde auch auf die Vergangenheit hindeuten, selbst wenn man die unmittelbar folgenden Worte parenthetisch fassen und das ἐγενόμην (mit seiner V. 10 folgenden Wiederholung) auf ἐν πνεύματι V. 10 beziehen wollte. Es leuchtet übrigens ein, wie durchaus gezwungen diese Fassung seyn würde, besonders wegen der Worte V. 9 διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ κ. τ. λ.

2) Denn eine sofortige fragmentarische Aufzeichnung scheint allerdings durch C. 10, 4 (ἤμελλον γράφειν· καὶ ἤκουσα φωνὴν .., μὴ αὐτὰ γράψῃς) angedeutet zu werden.

3) Dies sagt Eusebius bestimmt *h. e.* III, 20. 23 (s. die Stellen ob. S. 284 Anm. 5.).

Vorausverkündigung der Zerstörung Jerusalems erscheint, jedenfalls wenigstens auf Katastrophen dieser Art einen ganz besonderen Nachdruck legen musste, hätte unberührt bleiben können. Aber nicht dies nur; an mehreren Stellen der Apocalypse wird selbst das noch bestehende Jerusalem ausdrücklich vorausgesetzt. (C. 11, 1. 2 wird, ohne alle Andeutung eines nicht mehr Vorhandenseyns, von dem *ναὸς τοῦ θεοῦ*, dem *θυσιαστήριον*, der *αὐλή* u. s. w. gesprochen, und die Messung des Tempels befohlen, was auf den annoch fortdauernden Bestand des Tempels hinweiset, vielleicht mit der Andeutung einer nahenden Katastrophe; C. 11, 2 wird zugleich das „Zertreten der heiligen Stadt durch die Heiden" und C. 11, 13 die theilweise Zerstörung der Stadt durch ein Erdbeben erst geweissagt [1])). Die Stelle ferner C. 17, 11 oder vielmehr V. 7—12, aus der man ganz gewöhnlich in unserem Interesse die Abfassung gleich nach Nero bestimmt herausrechnet und herauslieset [2]), lassen wir hier mehr abseits liegen, da die Deutung der Stelle in diesen Sinn nicht sicher genug, jedenfalls zu beschränkt ist [3]); das indess wohl athmet, wenn auch minder diese Stelle, doch die ganze Farbe der Apocalypse in ihrer Form, wie in ihrem Inhalt allerdings, was Neander Apostolisches Zeitalter S. 480 (1. A.) (neben jener mindestens unsicheren Deutung) treffend bemerkt, „den frischen Eindruck nehmlich, den Nero's Verfolgung gegen die Christen, die Verbrennung eines Theils

---

1) Auf Grund gerade dieser Stellen besonders haben denn auch de Wette Einleitung, Ewald *Comm. p.* 51 u. A., denen neuerlich auch Reuss Geschichte des N. T. S. 50 zustimmt, mit Entschiedenheit die Abfassung der Apocalypse vor Jerusalems Zerstörung (nach Reuss „unter Galba, in der zweiten Hälfte des Jahres 68") angenommen.

2) Man findet hier die sieben auf einander folgenden ersten römischen Kaiser dargestellt, auf welche als achter dann der nach einer Sage nur verborgene, aber darnach einst wiederkehrende Nero folgen werde.

3) Allerdings mag das heidnisch antichristische Rom und insbesondere zu Nero's Zeit als das typische Vorspiel alles Antichristenthums hier im Vordergrunde stehen; es ist jedoch zugleich ohne Zweifel der Typus eines noch anderen antichristischen Roms, und überhaupt scheint bei der Deutung der ganzen Stelle mehr eine prophetische, als eine historische Basis unterzulegen zu seyn.

der Stadt Rom durch ihn, überhaupt seine Greuelthaten auf die Gemüther gemacht hatten.“ Nicht minder stimmt sodann zu der von uns gefundenen Abfassungszeit, wenn nicht positiv, doch wenigstens — durch Nichtdarreichung eines Gegenarguments — negativ, der historische Charakter und Inhalt der apocalyptischen Briefe. Alle die Gemeinden, denen das Buch sich zueignet, bestanden theils nachweislich wirklich um jene Zeit, theils konnten sie wenigstens da bestehen, und zwar bereits eine längere Zeit, wie es der Inhalt jener Briefe fordert. Die Ephesinische Gemeinde war eine der ältesten Paulinischen, die Laodicenische bestand schon während der ersten römischen Gefangenschaft Pauli (Col. 2, 1; 4, 13. 15. 16), aus Thyatira finden wir bereits Apg. 16, 14. 15 die Purpurhändlerin Lydia als thätige Christin zu Philippi, und für den längeren Bestand der vier übrigen Gemeinden zu Smyrna, Pergamus, Sardes und Philadelphia spricht zwar kein gleichbestimmtes positives Zeugniss, aber auch durchaus kein negatives dagegen. Auch fordert der sonstige Inhalt jener Briefe eben so wenig, als etwa das Ergebniss historischer Kritik über den Beginn des Johanneischen Aufenthalts in Kleinasien, der ja allerdings in dem Factum jener Briefe als bereits begonnen vorausgesetzt wird, eine irgend spätere Anberaumung der Abfassung der Apocalypse [1]). Dagegen würde

1) Ehe Johannes nach Patmos verbannt ward, hatte er ja bereits (s. oben S. 283) eine Zeit lang in Kleinasien gewirkt; eine lange Zeit kleinasiatischer Wirksamkeit aber vor dem Exil anzunehmen, nöthigt uns gar nichts. Man kann auch nicht sagen wollen, dass der Inhalt der apocalyptischen Briefe mehr auf eine Abfassungszeit am Ende, als nach dem Anfange einer apostolischen Wirksamkeit unter den adressirten Gemeinden hinweise, denn die Briefe waren ja, wie das Ganze, nicht sowohl Wort des Johannes, als des HErrn selbst, und konnten so auch für alle Folgezeit dem Johannes gerade recht förderlich seyn bei seiner pastoralen patriarchalischen Wirksamkeit. — Was aber den sonstigen Inhalt der apocalyptischen Briefe betrifft, so hatte derselbe ebensowohl eine prophetische, als eine historische Beziehung, und das, was sicher in dem Leben der einzelnen Gemeinden so hervorgetreten war oder hervortrat, wie es die apocalyptischen Briefe aufzeigen, brauchte doch zur Zeit der Abfassung der Briefe selbst nur erst etwa dem Keime nach darin vorhanden zu seyn. Uebrigens ist bei keinem der Briefe dieser Ausweg in irgend einem Falle nothwendig einzuschlagen, und selbst historische Spuren des nikolaitischen Unwesens (wenn der Name der Nikolaiten Apoc. 2, 6. 15 nicht vielmehr

wohl jedenfalls in den Briefen eine Andeutung gegeben worden seyn auf das erfolgte Strafgericht der Zerstörung Jerusalems und manche damit verbundenen Umstände, wenn erst nach derselben die Briefe geschrieben worden wären; denn die unendliche Bedeutung jenes Gerichts, an sich, wie als vollständiger Erfüllung der Weissagung Christi, konnte am wenigsten in Sendschreiben aus der Zeit und von dem Inhalte der apocalyptischen so ganz ausser Acht bleiben, wenn es mehr oder minder kurz zuvor eingetreten war. Hiezu kommt nun endlich [1]) und vorzüglich noch die nahe liegende Vergleichung der Apocalypse mit dem Evangelium und den Briefen Johannis. Evangelium und Briefe Johannis sind abgefasst, wie wir oben sahen (S. 287 ff.), schwerlich vor dem Jahre 80, vielleicht noch später. Das durchaus hebraisirende Colorit in der Sprache der Apocalypse nun [2]), welches auch

— nach C. 2, 14 — eine blos symbolische Bedeutung hat) lassen sich in den apocalyptischen Gemeinden des damaligen Kleinasiens eben so gut finden, als wir Aehnliches den Pastoralbriefen, dem Briefe Judä und dem zweiten Briefe Petri zufolge daselbst wahrnehmen. Nur bei der Laodicenischen Gemeinde könnte eine besondere Bedenklichkeit obwalten. Tacitus *Annal.* XIV, 26 erzählt nehmlich beim vierten Jahre Nero's (nach C. 20): „*Laodicea tremore terrae prolapsa.*" Nun hatte zwar das Erdbeben (von dem übrigens Euseb. *Chron.* erst beim J. 64 etwas erwähnt; s. S. 382. Anm. 2) ihr, jenen Worten zufolge, doch nicht den völligen Untergang gebracht, und dass sie ohnehin sich sehr bald von dem Unfall erholte, bemerkt Tacitus selbst unmittelbar nach jenen Worten: „*nullo a nobis remedio propriis viribus revaluit.*" Doch könnte man immer noch die Worte Apoc. 3, 17 an Laodicea: λέγεις, ὅτι πλούσιος εἰμὶ καὶ πεπλούτηκα καὶ οὐδὲν χρείαν ἔχω unter solchen Umständen unangemessen finden. Die Worte gehen indess gar nicht eigentlich auf äusseren Reichthum; aber selbst auch in diesem, wie in jedem Falle würde der Blick auf Hamburg nach dem Brande im Mai 1842 dies Bedenken heben, zumal da im Laodicenischen Falle ein Decennium zwischen lag.

1) Denn die Anspielungen auf die Apocalypse, die Newton in seinem Commentar über die Apocalypse schon im ersten Briefe Petri und im Hebräerbriefe gefunden haben will, und die dann allerdings eine sehr frühe Abfassung der Apocalypse beweisen würden, sind keinesweges als Anspielungen anzuerkennen. Die Aehnlichkeit ist theils viel zu allgemein, theils Resultat der Beziehung auf eine gemeinsame Quelle, die alttestamentlichen Propheten, theils endlich sogar Unähnlichkeit.

2) Das hebraisirende Colorit der Apocalypse hat vorzüglich Ewald im *Comm.* philologisch genau dargelegt. Der hebräisch denkende Verfasser

keinesweges aus einem hebräischen Original erklärt und durch diese Erklärung neutralisirt werden kann, indem für die Originalsprache der Apocalypse die griechische zu halten ist[1]),

---

mischt häufig hebräische Wörter ein (C. 3, 14; 9, 11; 12, 9. 10; 19, 1. 3. 4. 6; 20, 2; 22, 20). Ungriechisch und dem Hebräischen nachgebildet ist der Gebrauch der Tempora (C. 1, 7; 2, 5. 16. 22. 23. 27; 3, 9; 4, 9—11; 12, 2—4; 16, 15. 21 u. s. w.), des Particips (C. 1, 16; 4, 1. 5. 8; 5, 6. 13; 6, 2. 5; 7, 9. 10 u. s. w.), des Infinitivs (C. 12, 7). Hebraisirend ist die Unbehülflichkeit in der Stellung (nachgesetzter Genitiv nach Weise des *Status constr.* und Aneinanderreihen mehrerer Genitive, C. 14, 8. 10. 19; 16, 19; 18, 3. 14; 19, 15 u. s. w.) und im Gebrauche der griechischen Casus, die häufig durch Präpositionen umschrieben werden (C. 2, 10; 3, 9; 6, 1. 8; 8, 7; 9, 19; 11, 6. 9; 12, 5 u. s. w.), das falsche Anfügen der Appositionen, bei einer Verbindung namentlich der Haupt- und Beiwörter durch die Casus (C. 1, 5; 2, 20; 3, 12; 4, 2—4; 6, 1; 7, 9; 8, 9; 9, 14; 13, 1—3; 14, 2. 12. 14. 20 u. s. w.), die Construction mit einem dem Relativpronomen nachgesetzten αὐτός (C. 3, 8; 7, 2. 9; 13, 12; 20, 8), die häufige Anomalie in Absicht auf Numerus und Genus (C. 2, 27; 3, 4. 5; 4, 1. 8; 6, 9. 10; 8, 11; 9, 13. 14; 11, 15. 18; 14, 1. 3. 19; 15, 4; 17, 12. 15. 16 u. s. w.). Dagegen fehlen rein griechische Ausdrücke, wie πάντοτε, πώποτε, οὐδέποτε, οὐδέπω, doppelte Negationen, *Verba composita*, gänzlich.

1) Für die griechische Originalsprache der Apocalypse zeugen die entscheidendsten Gründe. Zuvörderst wenn und da die Apocalypse zunächst den sieben kleinasiatischen Gemeinden bestimmt war (C. 1, 4. 11), die doch überwiegend griechischer Art, wo die griechische Sprache die allgemein übliche, die Landessprache, war: so kann sie ursprünglich nicht anders als griechisch geschrieben seyn. Sodann ist die griechische Originalität durch die hebraisirende Farbe der ganzen apocalyptischen Sprachweise und durch die Unregelmässigkeiten der griechischen Construction zwar etwas verdeckt, aber doch keinesweges unkenntlich geworden. Kenntlich ist sie in der griechischen Buchstabensymbolik C. 1, 8; 21, 6; 22, 13 (wo das Ἄλφα und Ω zur Bezeichnung des Begriffs „der Erste und der Letzte" gesetzt wird), in den ächt griechischen Namen der Edelsteine C. 21, 19. 20, in dem Gebrauche des griechischen Längenmaasses στάδιον C. 21, 16 u. 14, 20, so wie des griechischen Getreidemaasses C. 6, 6; ferner in den originell griechischen Begriffen und Ausdrücken διαυγής (C. 21, 21), κρυσταλλίζειν (C. 21, 11), ἡ πόλις τετράγωνος κεῖται (C. 21, 16), ταλαντιαῖος (C. 16, 21), ποταμοφόρητος (C. 12, 15), μεσουράνημα (C. 8, 13 u. s. w.), ἡμιώριον (C. 8, 1), ξύλον θύϊνον (C. 18, 12), ἐλεφάντινος (C. 18, 12), sowie in den griechischen Farbennamen ὑακίνθινος (C. 9, 17), χλωρός (C. 6, 8), πυῤῥός (C. 6, 3; 12, 3), endlich überhaupt in dem häufigen Gebrauche der Adjectiven, Participien, und dem doch nicht seltenen componirter Wörter, wie auf dies Alles Lücke a. a. O. S. 204 f. aufmerksam macht. „Der Eindruck des Ganzen — schliesst derselbe — entscheidet, und der ist der eines griechischen Originals im judenchristlichen Idiom." „Ist das

deutet, da das Griechische im Evangelium und in den Briefen Johannis viel reiner und diese Reinheit so wenig, als die sprachliche Unreinheit der Apocalypse, allein aus der Verschiedenheit des Gegenstandes verständlich ist [1]), entschieden auf eine Abfassung der Apocalypse geraume Zeit vor der des Evangeliums und der Briefe hin, wo der Verfasser der griechischen Sprache noch minder mächtig und noch mehr an das Hebräische gewöhnt war; und gleicherweise lässt die in apostolischer Ruhe und Klarheit noch fortgeschrittene Denkart und Darstellung des Evangeliums und des ersten Briefs [2])

---

griechische Zahlzeichen χξς' C. 13, 18 — fügt er hinzu — ächt, und ausserdem der darin versteckte Name nach dem Zahlenwerthe der griechischen Buchstaben zu entziffern, so beweiset dies doppelt für die griechische Originalität. Selbst wenn der versteckte Name nach dem Zahlenwerthe der hebräischen Buchstaben zu berechnen wäre, würde dies gegen die griechische Originalität nichts beweisen, da der jedenfalls jüdische und des Hebräischen kundige Verfasser auf die Weise seine Absicht, den Namen des Antichrists zu verstecken, mitten in griechischer Rede desto besser zu erreichen glauben konnte.“ — Hiezu kommt nun noch, dass der Verfasser der Apocalypse (wie Lücke nachgewiesen hat S. 208 ff.) in den alttestamentlichen Citaten und Anspielungen vorzugsweise von der *LXX* abhängig ist, wobei die freie Art, wie er sie gebraucht, ein Beweis mehr für die griechische Originalität seiner Schrift ist. Ueberdies würde ein griechischer Uebersetzer das Buch gewiss nicht so hebräisirend wiedergegeben haben. Endlich kennt auch das christliche Alterthum durchaus keinen anderen Urtext der Apocalypse, als den griechischen, und hätte es einen hebräischen gegeben, die Ueberlieferung darüber würde eben so gut auf uns gekommen seyn, als die über ein hebräisches Original des Matthäus. — Die Gründe mancher Neueren für eine hebräische und gegen eine griechische Originalität der Apocalypse (z. B. der öftere Gebrauch hebräischer Ausdrücke mit griechischer Uebersetzung, was nur beweiset, dass die Schrift für griechische Leser bestimmt war, u. dergl.) hat Lücke S. 205 ff. sorgsam widerlegt.

1) Ein prophetisches Buch, wie die Apocalypse, musste ja freilich jedenfalls auch an die Sprache der alttestamentlichen Prophetie sich enger anschliessen, als ein nicht prophetisches. Aber es ist keinesweges blos der alttestamentlich prophetische Charakter, welcher die Sprache der Apocalypse von der des Evangeliums in Betreff der Reinheit und Gräcität unterscheidet.

2) Wir sind zwar ganz fern davon, charakteristisch in der Darstellung der Apocalypse mit de Wette nur schöpferische Einbildungskraft zu finden; aber einen jugendlicheren und glühenderen, darum denn freilich auch minder ruhigen Charakter der Darstellung in der Apocalypse im Verhältniss zum Evangelium und zu dem ersten Briefe kann Niemand in Abrede stellen. Ebenso weiset

entschieden eine frühere, und zwar wiederum bedeutend frühere Abfassung der Apocalypse voraussetzen. So rechtfertigt sich in jeder Beziehung die gefundene Zeit der Abfassung der Apocalypse ums Jahr 68 oder sehr bald darnach, jedenfalls noch vor der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70.

§. 60.
Aechtheit der Apocalypse.

Es fragt sich aber nun noch, ob die Apocalypse für ächt (für ein Werk des Evangelisten und Apostels Johannes) zu halten sei. Dies leugnen, und zwar in sehr verschiedenen Richtungen, sehr viele Neuere, nach Luthers Vorgange, der freilich hier nur in früher Zeit nach einem subjectiven Eindrucke urtheilte und sein Urtheil auch für nichts weiter ausgab, als seine subjective Ansicht [1]), in kritischen Erörte-

---

auch die Denkart der Apocalypse, insofern sie von der des Evangeliums wirklich verschieden seyn dürfte, eine gewissermassen sinnlichere Färbung des Dogma's und Lebens (darüber mehr bei §. 60.), auf eine Lebensperiode hin, die der der *Βοανέργές* noch näher lag, als die des Evangeliums und ersten Briefs. Das Urtheil über das Vollendetere des Evangeliums oder der Apocalypse in Ansicht und Denkart hängt freilich gar sehr von des Urtheilers eigner Subjectivität, namentlich von seiner inneren Stellung zum Chiliasmus ab; doch dürfte jedenfalls die apocalyptische Art insoweit der evangelistischen objectiv nachstehen, wie das *χάρισμα* des *γλώσσαις λαλεῖν* dem der *πίστις*, *γνῶσις*, *προφητεία*.

1) Luther erklärt in seiner Vorrede auf die Offenbarung St. Johannis vom J. 1522: „In diesem Buch der Offenbarung Johannis lass ich auch jedermann seines Sinnes walten; will Niemanden an meinem Dünkel oder Urtheil verbunden haben, ich sage, was ich fühle. Mir mangelt an diesem Buche nicht einerlei, dass ichs weder apostolisch noch prophetisch halte. Aufs erst und allermeist, dass die Apostel nicht mit Gesichten umgehen, sondern mit klaren und dürren Worten weissagen, wie Petrus, Paulus, Christus im Evangelium auch thun; denn es auch dem apostolischen Amt gebühret, klärlich und ohne Bild oder Gesicht von Christo und seinem Thun zu reden. Auch ist so kein Prophet im A. T., geschweig im Neuen, der so gar durch und durch mit Gesichten handelt, dass ichs fast gleich bei mir achte dem 4. Buch Esrä, und allerdings nicht spüren kann, dass es von dem Heiligen Geiste gestellet sei. Dazu dünket mich das allzuviel seyn, dass er hart solch sein eigen Buch, mehr denn keine anderen heiligen Bücher thun, da weit mehr an gelegen ist, befiehlt und dräuet, wer etwas davon thue, von dem werde Gott auch thun

rungen J. D. Michaelis in der Einleit., Oeder[1]), Stroth[2]), J. S. Semler[3]) u. A.[4]), und neuerlich Bretschneider *Pro-*

---

u. s. w.; wiederum sollen selig seyn, die da halten, was darinnen steht, so doch Niemand weiss, was es ist, geschweig dass ers halten sollt, und ebensoviel ist, als hätten wirs nicht, auch wohl viel edler Bücher vorhanden sind, die zu halten sind. Es haben auch viele der Väter dies Buch vor Zeiten verworfen, und ob wohl St. Hieronymus mit hohen Worten fähret und spricht, es sei über alles Lob und soviel Geheimniss drinnen als Wörter, so er doch dess nichts beweisen kann und wohl an mehr Orten seines Lobes zu milde ist. Endlich halte davon jedermann, was ihm sein Geist giebt. Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken, und ist mir die Ursach genug, dass ich sein nicht hochachte, dass Christus weder darinnen gelehret, noch erkannt wird, welches doch zu thun vor allen Dingen ein Apostel schuldig ist, wie er sagt Act. 1: Ihr sollt meine Zeugen seyn. Darum bleib ich bei den Büchern, die mir Christum hell und rein dargeben." — Es ist dies nicht die einzige schroff einseitige und zum Theil irrthümliche Erklärung, die Luther in jener früheren Periode abgegeben hat. Weit besonnener urtheilt er schon in der Vorrede zur Ausgabe von 1534: „Mancherlei Weissagung findet man in der Christenheit. Etliche weissaget, dass sie des Propheten Schrift ausleget.. Die dritte, die es ohne Worte oder Auslegung mit blossen Bildern und Figuren thut, wie dies der Offenbarung und vieler heiligen Leute Träume, Gesicht und Bilder, welche sie vom Heil. Geiste haben.. Und so lange solche Weissagung ungedeutet bleibt und keine gewisse Auslegung krieget, ists eine verborgene stumme Weissagung, und noch nicht zu ihrem Nutz und Frucht kommen, den sie der Christenheit geben soll. Wie denn auch diesem Buche bisher gegangen. Es haben wohl viel sich daran versucht, aber bis auf den heutigen Tag nichts Gewisses aufbracht, etliche viel ungeschicktes Dinges aus ihrem Kopfe hineingebräuet. Um solcher ungewissen Auslegung und verborgenen Verstandes willen haben wirs bisher auch lassen liegen, sonderlich weil es auch bei etlichen alten Vätern geachtet, dass es nicht St. Johannis des Apostels sei.., in welchem Zweifel wirs für uns auch noch lassen bleiben. Damit doch Niemand gewehret seyn soll, dass ers halte für St. Johannis des Apostels oder wie er will. Weil wir aber dennoch gerne die Deutung oder Auslegung gewiss hätten, wollen wir denen anderen und höheren Geistern Ursachen nachzudenken geben, und unsere Gedanken auch an den Tag geben" u. s. w.

1) (Oeder) Freie Untersuchung über die sogenannte Offenbarung Johannis mit Anmerkungen von Semler. 1799. 8.

2) Freimüthige Untersuchungen die Offenbarung Johannis betreffend. 1771.

3) Abhandlung von freier Untersuchung des Canons. Th. 1. 1771. im Anhang, und Neue Untersuchung über Apocalypsin. 1776.

4) Mich. Merkel Historisch kritische Aufklärung der Streitigkeiten der Aloger und anderer alten Lehrer über die Apocalypsis im 2. Jahrhundert, als

babilia, Ewald im Commentar, de Wette Einleit., Schott in der *Isagoge*, Lücke in der Einleit., Neander Apostolisches Zeitalter, Credner Einleitung, E. Reuss Geschichte des N. T., u. A.; behaupten dagegen J. F. Reuss [1]), C. F. Schmidt [2]), F. A. Knittel [3]), Lüderwald [4]), Storr [5]) u. A. [6]), neuerlich Kleuker a. a. O., dann Hänlein, Eichhorn, Bertholdt, Hug in den Einleitungen, meine Beiträge (1828) und Fortgesetzte Beiträge 1. Lieferung (1831), (Hävernick) Ueber die neueste Behandlung und Auslegung der Apocalypse, in der Evangelischen Kirchenzeit. 1834. N. 88 ff., E. G. Kolthoff *Apocalypsis Joanni apostolo vindicata. Hafn.* 1834, J. P. Lange Ueber den unauflöslichen Zusammenhang der Individualität des Apostels Johannes und der Individualität der Apocalypse, in Tholuck's Literarischem Anzeiger 1838. Nr. 20 ff. (und in Lange's Vermischten Schriften, Th. 1), A. C. Dannemann Wer ist der Verfasser der Offenbarung Johannis? Hannov. 1841., H. A. C. Hävernick *Lucubrationes criticae ad apocal. spectantes* (ein Progr.). *Regiom.* 1842., u. A. Seltener, als irgend ein anderes bibl. Buch, ist, namentlich in früherer (wenn auch nicht frühester) Zeit, die Apocalypse mit wahrer ruhiger Unpartheilichkeit geprüft worden. Der den ganzen Menschen und doch so eigenthümlich hinnehmende Inhalt machte meist die Einen zu eben so enthusiastischen Vertheidigern, als die Anderen zu fanatischen

---

ein Beitrag zum zuverlässigen Beweise, dass die Apocalypse ein untergeschobenes Buch sei. 1785; Corodi Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelcanons. 1792. Th. 2. S. 303 ff.; Cludius Uransichten des Christenthums. 1808. S. 312 ff.

1) *Diss. theol. de auctore apocalypseos.* 1767, und Vertheidigung der Offenbarung Johannis gegen Herrn *D.* Semler. 1772.

2) Kritische Untersuchung, ob die Offenbarung Johannis ein ächtes göttliches Buch ist. 1771, und *Historia antiqua et vindicatio canonis sacri.* 1775. *p.* 468 *sqq.*

3) Beitrag zur Kritik über Johannis Offenbarung. 1773.

4) Bemühungen zur gründlichen Beurtheilung und Erkenntniss der Offenbarung Johannis. 1788. 2 Thle.

5) Neue Apologie der Offenbarung Johannis. 1783, und Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis. 1786. S. 70 ff. 83. 163.

6) Unt. And. (Hartwich) Apologie der Apocalypse wider falschen Tadel und falsches Lob. 1781—83. 4 Thle. 8.

Gegnern, und erst die neuere Zeit, so unvermittelt sie die Gegensätze liess, so bestimmt sie in namhaften Kritikern den stärksten historischen Gründen dennoch die entschiedenste Negation entgegenstellte [1]), hat doch auf beiden Seiten eine grössere historische Ruhe gewirkt.

Was die äusseren Gründe betrifft, so gibt sich zuvörderst (s. §. 59, 1) die Apocalypse selbst für ein Werk des Apostels Johannes aus, welches Zeugniss so lange als ein gültiges betrachtet werden muss, als nicht durch äussere und innere Gründe die Falschheit desselben erwiesen worden ist; und dieses älteste äussere Zeugniss erhält dadurch noch ein bedeutend grösseres Gewicht, dass der Verfasser so ganz und gar keine Absichtlichkeit verräth, indem er als den Apostel Johannes sich bezeichnet.

Unter den apostolischen Vätern können wir mit ziemlicher Sicherheit schon den Schüler des Johannes, Polycarp, als Zeugen für die apostolisch Johanneische Abfassung der Apocalypse anführen. Schon deshalb, weil wir in seinem Schüler Irenäus (s. das Folgende) einen so entschiedenen Zeugen für dieselbe sehen; und Irenäus würde doch gewiss nicht einen so entschiedenen Zeugen für die Apocalypse abgegeben haben, wenn er sich dabei nicht auf seinen sonstigen steten Gewährsmann in Betreff des Johannes, den Polycarp (vergl. Irenäus bei Euseb. *h. e.* V, 20. 24 und *adv. haer.* III, 3), hätte berufen können, oder wenn wohl gar mit diesem seinem Zeugnisse die Aussage seines verehrten Lehrers Polycarp im Widerstreit gewesen wäre. Dazu kommt, dass Irenäus *adv.*

---

1) „In der neutestamentlichen Kritik — sagt de Wette Einl. §. 189 — steht nichts so fest, als dass der Apostel Johannes, wenn er der Verfasser des Evangeliums und der Briefe ist, die Apocalypse nicht geschrieben hat." „*Apocalypsis* — Ewald *Comment. p.* 76 — *non ab eodem auctore scriptam esse, cui evangelium et epistolas debemus, in aprico est positum.*" „Entweder — Lücke in den apocalyptischen Studien (in Ullmanns Theologischen Studien. II. S. 319), und wesentlich eben so in der Einleit. S. 388 — entweder ist es mit der ganzen Kritik des neutestamentlichen Canons ein eitles Spiel, oder das Resultat, dass der Verfasser des Johanneischen Evangeliums und des ersten Johanneischen Briefs nicht auch der Verfasser der Apocalypse seyn könne, steht unerschütterlich fest."

haer. V, 30, 1 noch insbesondere fast unverkennbar in dieser Beziehung auf Polycarp hindeutet. Irenäus redet hier von der Stelle Apoc. 13, 18, und er beruft sich bei ihrer Auslegung auf das Zeugniss derer, „welche noch von Angesicht zu Angesicht den Johannes gesehen“ (*μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων*). Die Art und Weise nun dieser Berufung erinnert zu sehr an die sonstige Berufung des Irenäus auf den Polycarp, seinen Lehrer, als Schüler des Apostels Johannes, als dass man an unserer Stelle geneigt seyn könnte, den Namen Johannes anders, als vom Apostel (den ja Irenäus auch sonst ausdrücklich als Verfasser der Apocalypse nennt), und die, welche ihn noch gesehen, anders als besonders vom Polycarp zu verstehen. Dies Alles aber erhält endlich noch dadurch um so mehr Gewicht und Sicherheit, da der Verfasser der Apocalypse selbst sich für den Apostel Johannes ausgibt, und Polycarp daher nicht durch Anonymität des Buchs oder doch durch Mangel einer sicheren Bezeichnung des Verfassers in dem Buche in seinem Urtheile irre geleitet, oder im Festhalten an der ihm authentisch mitgetheilten Ueberlieferung hatte wankend gemacht werden können. — Ein eben so altes Zeugniss für die apostolisch Johanneische Abfassung der Apocalypse erhalten wir ferner noch aus eben jener Stelle des Irenäus *adv. haer.* V, 30, 1. Indem hier nehmlich Irenäus bemerkt, dass in allen alten und bewährten Handschriften der Apocalypse (*ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις*) an der Stelle C. 13, 18 die Zahl 666 stehe, so können wir hieraus schliessen, dass es schon lange vor der Zeit des Irenäus, lange vor der zweiten Hälfte des 2. Jahrhund., viele Handschriften der Apocalypse geben musste, und dieser Umstand bei der Apocalypse wäre schwerlich zu erklären, wenn man nicht schon damals die Apocalypse wenigstens nicht für ein Werk des Betrugs, wenigstens für eine ächte Schrift gehalten hätte, und das heisst dann — bei der eignen Aeusserung der Apocalypse über ihren Verfasser — für apostolisch Johanneisches Werk.

Sodann erscheint als Zeuge für die Aechtheit der Apocalypse im Anfang des 2. Jahrhunderts Papias. Zunächst bezeugen zwei cappadocische Bischöfe, der eine im 5. Jahrh.,

der andere wahrscheinlich im 6. (nach Anderen im 10.), Andreas und Arethas von Cäsarea, dass Papias die Apocalypse gekannt und sie für ein inspirirtes glaubwürdiges Buch gehalten habe [1]). Sodann lassen zwar gewisse Worte des Papias, welche Andreas anführt [2]), sein Urtheil über die Apocalypse uns keineswegs erkennen; ein neues Licht aber wird über dieselben verbreitet durch ein altes, erst bekannt gewordenes Scholion, welches uns deutlich genug die Beziehung der Papianischen Worte auf unsere Offenbarung Johannis und mithin deren Anerkennung durch Papias beweiset [3]). Ferner hat man

---

1) Andreas sagt am Schlusse der Einleitung zu seinem Commentar über die Apocalypse wörtlich: „Ueber die Theopneustie des Apocalypse ist nicht nöthig, viele Worte zu machen, da die seligen Männer, Gregor, ich meine den Theologen, und Cyrill, ausserdem aber auch die älteren, Papias, Irenäus, Methodius und Hippolytus, ihre Glaubwürdigkeit bezeugen" (*περὶ μὲν τοῦ θεοπνεύστου τῆς βίβλου περιττὸν μηκύνειν τὸν λόγον ἡγούμεθα, τῶν μακαρίων Γρηγορίου φημὶ τοῦ θεολόγου καὶ Κυρίλλου, προςέτι δὲ καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων Παππίου, Εἰρηναίου, Μεθοδίου καὶ Ἱππολύτου ταύτῃ προςμαρτυρούντων τὸ ἀξιόπιστον*). Fast dasselbe sagt der etwas spätere Arethas in der Vorrede zu seinem Commentar, nur etwas kürzer und dass er unter den älteren Gewährsmännern den Methodius auslässt. — Vergl. übrigens Rettig Die Zeugnisse des Andreas und Arethas für die Aechtheit der Apocalypse und vorzüglich der Werth und die Bedeutung ihrer Berufung auf Papias, in den Theologischen Studien. 1831. H. 4. S. 734 ff.

2) Andreas im *Comm. in apoc. ed. Sylburg.* (1596) *c.* 34 sagt: *Καὶ Παππίας δὲ οὕτως ἐπὶ λέξεως· Ἐνίοις δὲ αὐτῶν, δηλαδὴ τῶν πάλαι θείων ἀγγέλων, καὶ τῆς περὶ τὴν γῆν διακοσμήσεως ἔδωκεν ἄρχειν· καὶ καλῶς ἄρχειν παρηγγύησε. Καὶ ἑξῆς φησί· Εἰς οὐδὲν [δὲ] συνέβη τελευτῆσαι τὴν τάξιν αὐτῶν.*

3) Dies Scholion ist publicirt worden in der *Catena in epistolas cathol. Accesserunt Oecumenii et Arethae commentarii in apoc. Ed. J. H. Cramer. Oxonii.* 1840, und der gelehrte englische Herausgeber hält es und die übrigen mitgetheilten Scholien für *conflata, ut videtur, ex Andreae, Arethae et Oecumenii commentariis.* Nachdem der Scholiast über Apocalypse 12, 7—9 sich weitläuftig ausgelassen, fährt er fort: *Τοῦτο καὶ πατέρων παράδοσις καὶ Παπίου διαδόχου τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου, οὗ καὶ ἡ προκειμένη ἀποκάλυψις, διαβεβαιοῖ. Παπίας δὲ καὶ ἐπ' αὐτῆς λέξεως οὕτως φησὶ περὶ τοῦ πολέμου, ὅτι εἰς οὐδὲν συνέβη τελευτῆσαι τὴν τάξιν αὐτῶν οἱονεὶ τὴν πολεμικὴν ἐγχείρησιν· ἐβλήθη γὰρ ὁ δράκων, ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος καὶ ὁ Σατανᾶς καὶ διάβολος καλούμενος, καὶ ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν αὐτὸς καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ. διώνυμος δέ ἐστι· Σατανᾶς γὰρ καὶ διάβολος καλεῖται.* Genauer hat diese Stelle besprochen Hävernick in den *Lucubratt. n. I.: Papiae testimonia de apocalypseos auctore p.* 4 *sq.*

sich freilich mehrfach daran gestossen, dass Eusebius *h. e.* III, 39 gänzlich darüber schweige, dass Papias die Apocalypse gekannt und gebraucht habe; die Voraussetzung aber, dass Eusebius, wenn Papias in seiner Schrift *λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* sich irgendwie über die Apocalypse erklärt hätte, dies nicht unbemerkt gelassen haben würde, ermangelt durchaus eigentlicher Begründung, und überdies zeigt selbst eine genauere Betrachtung der Eusebianischen Stelle, dass wirklich darin einige Hindeutung auf die Offenbarung Johannis sich findet [1]). Endlich aber, gesetzt dass wirklich Papias in dem, was von ihm uns überkommen ist, der Apocalypse ganz und gar nicht gedenke, so würde doch das constatirte Factum, dass er ein entschiedener Chiliast war, uns auf die Annahme führen, dass er die Basis dieser seiner chiliastischen Lehre nur aus der Apocalypse entnommen haben könne, dieselbe also als eine glaubhafte Schrift anerkannt haben müsse.

Ferner wird von Eusebius *h. e.* IV, 26 als Zeuge für die Aechtheit der Apocalypse Papias' Zeitgenosse, Melito

---

1) Eusebius sagt a. a. O.: *Καὶ ἄλλα δὲ ὁ αὐτὸς συγγραφεὺς* (Papias) *ὡς ἐκ παραδόσεως ἀγράφου εἰς αὐτὸν ἥκοντα παρατέθειται, ξένας τέ τινας παραβολὰς τοῦ σωτῆρος καὶ διδασκαλίας αὐτοῦ, καί τινα ἄλλα μυθικώτερα. Ἐν οἷς καὶ χιλιάδα τινά φησιν ἐτῶν ἔσεσθαι μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, σωματικῶς τῆς τοῦ Χριστοῦ βασιλείας ἐπὶ ταυτησὶ τῆς γῆς ὑποστησομένης· ἃ καὶ ἡγοῦμαι τὰς ἀποστολικὰς παρεκδεξάμενον διηγήσεις ὑπολαβεῖν, τὰ ἐν ὑποδείγμασι πρὸς αὐτῶν μυστικῶς εἰρημένα μὴ συνεωρακότα.* Den Sinn dieser Worte erläutert Hävernick a. a. O. S. 5 f. dahin: „*Chiliasmo strenue addictum fuisse Papiam Eusebius asserit. Qua in doctrina nonnulla etiam μυθικώτερα ab eo in medium prolata esse contendit. Fontem autem hujus docendi rationis duplicem esse manifesto statuit: primum apostolorum dicta* (*τὰς ἀποστ. διηγήσεις*), *deinde traditionem non scriptam* (*ἐκ παραδ. ἀγράφου*). *Cui distinctioni accurate respondent, quae de ipsa Papiae doctrina Eus. disserit*“ (nehmlich der Chiliasmus an sich weise auf Apoc. 20 als Quelle, die leibliche Gestaltung desselben auf Tradition). „*Apocalypseos igitur auctoritate ita innixus est Papias, ut illa fundamentum, cui sua commenta e traditione hausta superstrueret, praeberet.*“ Dass aber nicht die Apocalypse namentlich von Eusebius genannt sei, komme daher, dass damals die Erwähnung des Chiliasmus jedem von selbst die Apocalypse in die Seele gerufen habe; sodann aber möge Eusebius auch nicht gerade blos die Apocalypse gemeint haben, sondern auch andere apostolische Aussprüche, zumal allegorisch gedeutet.

von Sardes aufgeführt, der Bischof einer Gemeinde, welcher die Apocalypse mit zugeeignet war (Apoc. 1, 11). Zwar bemerkt nun Eusebius blos, dass Melito ein Buch *περὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου* geschrieben habe. Dies kann aber auch schon genügen; denn wir erschliessen doch daraus [1]), dass Melito die Apocalypse auch wirklich für eine Apocalypse des Johannes, also schlechthin für ächt hielt, weil im entgegengesetzten Falle er sein Buch gewiss nicht *περὶ τῆς ἀποκαλ. Ἰωάννου*, sondern etwa *περὶ τῆς ἀποκ. τῆς λεγομένης* (oder *φερομένης*) *Ἰωάννου* oder ähnlich überschrieben, und auch Eusebius seinerseits ein solches von dem Urtheil der übrigen Kirche abweichendes merkwürdiges Urtheil des Bischofs von Sardes gewiss nicht unangeführt gelassen haben würde. Hätte aber Melito einen anderen Johannes als den Apostel für den Verfasser gehalten, er würde dann eben so gut, wie späterhin der Alexandrinische Dionysius, diese Clausel ausdrücklich haben machen müssen und gemacht haben, was bei dem Sardischen Bischofe gewiss der Folgezeit nicht ganz unbekannt geblieben seyn würde.

Sodann führt noch in der Mitte des 2. Jahrhunderts Justinus Martyr *dialog. c. Tryphone p.* 308 *ed. Col.* (*p.* 179 *c.* 81 *ed. Bened.*) die Apocalypse als Werk des Apostels Johannes an [2]); ebenso gegen Ende desselben Jahrhunderts

1) Da nehmlich Eusebius an dieser Stelle die eigenen Titel der Schriften des Melito nennt, nicht blos den Inhalt bezeichnet; z. B. *ὁ περὶ κυριακῆς λόγος, ὁ περὶ πλάσεως, ὁ περὶ αἰσθητηρίων, ὁ περὶ κτίσεως καὶ γενέσεως Χριστοῦ, ἡ κλεὶς* u. s. w.; und da diese Titel gern schon die Ansicht des Melito selbst andeuten, z. B. *ὁ περὶ ὑπακοῆς πίστεως, ὁ περὶ ἐνσωμάτου θεοῦ* u. s. w., der sie wenigstens nie widerstreiten.

2) Justin sagt: *Καὶ παρ᾽ ἡμῖν ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένῃ αὐτῷ χίλια ἔτη ποιήσειν ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ Χριστῷ πιστεύσαντας προεφήτευσε κ. τ. λ.* Diese Stelle, deren eigenthümliche Form sich daraus erklärt, dass Justin hier an einen Juden schreibt, und auch sonst in seinen Schriften nirgends neutestamentliche Autoren bestimmt zu allegiren pflegt, und die selbst schon Eusebius *h. e.* IV, 18 als ein Justinisches Zeugniss für den apostolisch Johanneischen Ursprung der Apocalypse anführt (*μέμνηται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου ἀποκαλύψεως, σαφῶς τοῦ ἀποστόλου αὐτὴν εἶναι λέγων*), hat neuerlich Rettig (über das erweislich älteste Zeugniss für die Aechtheit der Apocalypse. Lpz. 1829) — wie Credner sagt Einl. S. 737 — „mit Hülfe einer verfehlten Kritik zu än-

Irenäus; (*adv. haer.* IV, 20, 11 [1]); V, 26, 1 [2]); V, 30, 1 [3])), der sich dabei auf die Ueberlieferung unmittelbarer Schüler des Johannes beruft, und dessen Zeugniss um so wichtiger ist, weil er selbst in Kleinasien, wo Johannes so lange sich aufgehalten, gebildet worden war, offenbar auch gelten müsste in der Frage über den Verfasser des Buchs, selbst wenn (was jedoch keineswegs der Fall zu seyn scheint; s. ob. S. 285 f.) Irenäus über seine Abfassungszeit sich geirrt hätte; desgleichen Tertullian *c. Marcion III*, 4, sowie *IV*, 5 u. anderwärts [4]); ferner der alte Muratorische Canon [5]); Clemens Alexandr. *Strom. VI. p.* 667 u. *Paedag. II. p.* 207 *ed. Sylb.* [6]), und im Anfang des 3. Jahrh. Origenes *T. I. in Joh. Opp. ed. R. vol. IV. p.* 16. 23., *T. II. p.* 55, *T. XVI. in Matth. vol. III*, 719 *sq.*, und bei Eusebius *h. e.* VI, 25 [7]). Deutliche An-

---

dern und wesentlich hinwegzuschaffen gesucht." Die Rettigsche Argumentation ist ausführlich zurückgewiesen worden von mir in Tholucks Literarischem Anzeiger 1830 Nr. 12 f., sowie von Lücke Einl. S. 278 ff.

1) *„Sed et Johannes, Domini discipulus, in apocalypsi"* cet.

2) *„Significavit Johannes, Domini discipulus, in apocalypsi"* cet.

3) Ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις τοῦ ἀριθμοῦ τούτου κειμένου, καὶ μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ᾿ ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων.

4) *III.: „Nam et apostolus Johannes in apocalypsi ensem describit ex ore Dei prodeuntem bis acutum"* cet. *IV.: „Habemus et Johannis alumnas ecclesias. Nam etsi apocalypsin ejus Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensus, in Johannem stabit auctorem."* Vergl. auch *Scorpiace* c. 12 und viele andere Stellen.

5) *„Apocalypsin etiam Johannis ... recipimus"* (und zwar war im Früheren nur des Evangelisten und Apostels Johannes gedacht worden).

6) *Str.*: .. ἐν τοῖς εἴκοσι καὶ τέσσαρσι καθεδρεῖται θρόνοις, τὸν λαὸν κρίνων, ὥς φησιν ἐν τῇ ἀποκαλύψει Ἰωάννης (vergl. Apoc. 4, 4; 11, 16). *Paed.*: .. καὶ τὰς δώδεκα τῆς οὐρανοπόλεως πύλας, τιμίοις ἀπεικασμένας λίθοις, τὸ περίοπτον τῆς ἀποστολικῆς φωνῆς αἰνίττεσθαι χάριτος ἐκδεχόμεθα (vergl. Apoc. 21, 21).

7) *T. I. in Joh.*: Φησὶν οὖν ἐν τῇ ἀποκαλύψει ὁ τοῦ Ζεβεδαίου Ἰωάννης· καὶ εἶδον ἄγγελον πετόμενον ἐν μεσουρανήματι (Apoc. 14, 6. 7.). *T. II.*: ὁ αὐτὸς δὲ Ἰωάννης ἐν τῇ ἀποκαλ. *T. XVI. in Matth.*: Ἰωάννης .. φάσκων ἐν τῇ ἀποκ. ταῦτα .. καὶ ἔοικε τὴν ἀποκάλ. ἐν τῇ νήσῳ τεθεωρηκέναι. Bei Eusebius: Τί δεῖ περὶ τοῦ ἀναπεσόντος λέγειν ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ, Ἰωάννου; ὃς εὐαγγέλιον ἓν καταλέλοιπεν .. ἔγραψε δὲ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν, κελευσθεὶς κ.τ.λ.

führungen aus der Apocalypse oder Berufungen auf dieselbe finden sich auch noch aus dem 2. Jahrhundert im Briefe der Viennischen Kirche an die kleinasiatischen Gemeinden bei Eusebius *h. e.* V, 1 [1]), ferner bei Theophilus von Antiochien nach Eusebius *h. e.* IV, 24 [2]), und bei Apollonius von Ephesus in seinem Buche gegen die Montanisten (wohl zu merken nicht für, sondern selbst gegen die apocalyptisch chiliastischen Montanisten) nach Eusebius *h. e.* V, 18 [3]). Als ein Zeugniss noch aus dem 2. Jahrh. für die Aechtheit der Apocalypse kann ferner auch das Daseyn des Chiliasmus in der christlichen Kirche des 2. Jahrhunderts betrachtet werden, weil es sich schwerlich erklären liesse, wie die chiliastischen Vorstellungen sich damals so weit hätten verbreiten können, wenn man nicht die Offenbarung Johannis, in welcher man die hauptsächlichste Gewähr für jene Vorstellungen fand, als eine apostolische Schrift anerkannt hätte; und ganz ausdrücklich hat sodann im Anfang des 3. Jahrhunderts auch der gelehrte Hippolytus die apostolisch Johanneische Abfassung der Apocalypse anerkannt [4]).

Zwar verwarfen nun noch im 2. Jahrhundert — Marcions nicht zu gedenken [5]) — der Presbyter Gajus (nach der

---

Demgemäss sagt Origenes denn auch *homil. VII. in Joh.*: „*Addit Joannes tuba canere per epistolas suas et apocalypsin.*“

1) Ἦν γὰρ καὶ ἔστι γνήσιος Χριστοῦ μαθητὴς, ἀκολουθῶν τῷ ἀρνίῳ, ὅπου ἂν ὑπάγῃ (vergl. Apoc. 14, 4).

2) .. καὶ ἄλλο πρὸς τὴν αἵρεσιν Ἑρμογένους τὴν ἐπιγραφὴν ἔχον, ἐν ᾧ ἐκ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου κέχρηται μαρτυρίαις.

3) Κέχρηται δὲ καὶ μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου ἀποκαλύψεως.

4) Er hat zur Vertheidigung der Apocalypse geschrieben. Die ältesten Nachrichten darüber findet man auf einem alten Monumente (s. Hippol. *Opp. ed. Fabric. T. I, p.* 38) und in Hieronymus *Catal.* s. v. Hippolytus, woselbst es aber blos heisst, dass Hippolytus ein Buch von der Apocalypse geschrieben habe. Nach der Aussage des Andreas von Cäsarea vertheidigte Hippolytus darin die Aechtheit und Göttlichkeit der Apocalypse, und Ebed Jesu (in Assemani *Bibl. oriental. T. III. P. I. p.* 15) nennt das Buch eine Apologie der Apocalypse. Daneben war es dann auch, wie Jacob von Edessa sagt (Ephrämi *Opp. syr. T. I. p.* 192), eine Erklärung der Offenbarung Johannis.

5) Unter den wenigen und unbedeutenden Zeugnissen gegen die Aechtheit der Apocalypse aus dem 2. Jahrhundert haben Manche (z. B. Ewald im Commen-

gewöhnlichen Annahme) und die Secte der Aloger die Offenbarung Johannis als unächt, und in der Peschito hat dieselbe ursprünglich wahrscheinlich nicht gestanden. Allein Gajus war ein heftiger Gegner der Chiliasten, und konnte im 2. Jahrhundert durch diese seine heftige Polemik leicht verleitet werden, das Buch, worauf sich die Chiliasten (und — eben als eifrige Chiliasten — die Montanisten) vornehmlich beriefen [1]), die Apocalypse, zu verwerfen; überdies lässt es sich auch nur etwa wahrscheinlich machen, dass Gajus unsere Apocalypse wirklich für unächt erklärt habe, aber keineswegs beweisen, indem die Beziehung der Worte des Gajus bei Euseb. *h. e.* III, 28 [2]) auf unsere Offenbarung Johannis nicht ganz sicher ist. Was sodann die Aloger betrifft, so ist ihr Urtheil für den Kritiker ganz bedeutungslos, da sie überhaupt blos nach dogmatischen Vorurtheilen, bei der Apocalypse im Gegensatz gegen die Montanisten, urtheilten. Ohnehin ist nicht zu übersehen, dass die Aloger doch bei der Apocalypse denselben Verfasser annahmen, als bei dem Evangelium (bei beiden eben nicht den Apostel Johannes), ohne Zweifel hiezu veranlasst durch die Ueberlieferung, welche beide Werke dem Apostel Johannes zuschrieb, und dass wir daher durch die Aloger vielmehr selbst noch ein historisches Zeugniss für

---

tar p. 61) auch das des Marcion angeführt; indess verdient das Urtheil Marcions weiter gar keine Rücksicht, denn dadurch, dass er die Apocalypse nicht zu seinem Canon rechnete, erklärte Marcion so wenig bei der Apocalypse, als bei den Evangelien des Matthäus, Marcus und Johannes, der Apostelgeschichte und den nichtpaulinischen Briefen, dass er sie für unächt halte, sondern nur, dass er sie, und zwar aus dogmatischen Gründen, nicht für canonisch anerkennen wolle.

1) Sie nahmen bildliche Ausdrücke darin ganz buchstäblich, ohne die denselben zum Grunde liegenden Begriffe gehörig zu entwickeln.

2) Aus Gajus' Schrift gegen den Montanisten Proclus führt Eusebius hier die Worte an: *Ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δι' ἀποκαλύψεων ὡς ἀπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων, τερατολογίας ἡμῖν ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένας ψευδόμενος, ἐπεισάγει λέγων, μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐπίγειον εἶναι τὸ βασίλειον τοῦ Χριστοῦ, καὶ πάλιν ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ἐν Ἱερουσαλὴμ τὴν σάρκα πολιτευομένην δουλεύειν· καὶ ἐχθρὸς ὑπάρχων ταῖς γραφαῖς τοῦ θεοῦ, ἀριθμὸν χιλιονταετίας ἐν γάμῳ ἑορτῆς θέλων πλανᾷν λέγει γίνεσθαι.* Hug Einl. Th. II. S. 593 will diese Worte nicht auf die Offenbarung Johannis bezogen wissen.

die Aechtheit der Apocalypse zu erhalten scheinen. Der Umstand endlich, dass die Apocalypse in der Peschito wahrscheinlichst ursprünglich gefehlt hat, ist zwar etwas auffallend, erklärt sich jedoch mannichfach, theils aus einer eifrig antimontanistischen und mithin antichiliastischen Richtung, theils vornehmlich aus der Beschaffenheit der Apocalypse und der daraus folgenden geringeren Brauchbarkeit zum Vorlesen in den Kirchen (zu welchem Behufe doch die alten Versionen zunächst verfertigt wurden) [1]), und kann gegen die vielen und gewichtvollen Zeugnisse des 2. Jahrhunderts aus allen Gegenden für die Aechtheit der Apocalypse um so weniger noch in Betracht kommen, da schon Ephräm der Syrer mit Bestimmtheit die Apocalypse Johannes dem Theologen, d. i. dem Evangelisten oder Apostel, zuschreibt (*Opp. syr. T. II. p.* 332; *T. III. p.* 636; *Opp. graec. T. II. p.* 252, vergl. *T. III. p.* 52) [2]), und auch die Ueberschrift der vorhandenen syrischen Apocalypse dieselbe Johannes „dem Evangelisten" beilegt [3]).

---

1) Aus dem Fehlen der Apocalypse in der Peschito folgt eben so wenig ihre Unächtheit, als aus dem Fehlen des zweiten und dritten Briefs Johannis und des Briefs Judae in der Peschito die Unächtheit dieser Briefe folgt. Das Fehlen dieser Briefe erklärt sich aus deren geringerer Bedeutung, das Fehlen der Apocalypse aus ihrer geringeren Deutlichkeit und mithin aus ihrer geringeren Brauchbarkeit zum Vorlesen in den Kirchen. Dies Letztere war unstreitig der Grund, weshalb sie, wie weit seltener, als andere neutestamentliche Schriften, abgeschrieben, so auch weniger häufig übersetzt wurde.

2) Von der zuerst angeführten Stelle Ephräms sagt Assemani *Bibl. or. I. p.* 141: „*In hoc sermone citat s. doctor apocalypsin Johannis tamquam canonicam scripturam, — quod ideo notavi, ut constaret Syrorum antiquissimorum de illius libri auctoritate judicium.*" — Wenn neuerlich Credner in der Einleit. S. 744 f. diese Ansicht Ephräm's über die Apocalypse befremdlich findet, indem er bemerkt: „Die Theologen der Antiochenischen Schule, unter ihnen Chrysostomus, Theodoret und Theodorus von Mopsvestia haben, wie mehr als blos wahrscheinlich ist, die Apocalypse aus der Zahl der canonischen Schriften ausgeschlossen" u. s. w., so ist diese Aussage zwar von Theodorus Mopsvestenus nicht unwahrscheinlich, von Theodoret aber durchaus unbegründet (s. Lücke Einl. S. 348) und von Chrysostomus geradezu falsch (Lücke S. 337). — Mehr hierüber in Hävernick *Lucubratt. n. II.: De Ephraemi Syri testimoniis, p. 8 sqq.*

3) Vergl. auch in dieser Beziehung die gelehrte Darlegung *de historia*

Bis auf Origenes einschliesslich also spricht die kirchliche Ueberlieferung durchaus für die Aechtheit der Apocalypse. Zwar hat man nun wieder gesagt, man könne doch nicht wissen, ob nicht die alten Zeugen blos aus dogmatischen Gründen geurtheilt, und aus einer Vorliebe zu den chiliastischen Lehrern die Apocalypse als ächt angenommen hätten. Aber, abgesehen davon, dass es undenkbar ist, dass ein Irenäus, der doch wohl in Kleinasien selbst [1]) (als Schüler Polycarps, des Schülers Johannis) oder durch seine Verbindung mit Kleinasien erfahren haben musste, ob der Apostel Johannes der Verfasser der Apocalypse sei oder nicht, dass dieser Irenäus, wenn er die Ueberlieferung erhalten hätte, die Schrift sei nicht apostolisch Johanneisch, dennoch sie für eine solche ausgegeben haben sollte, und zwar um so undenkbarer, da er, wenn er sich durch eine dogmatische Lieblingsvorstellung zu solcher Unredlichkeit hätte verleiten lassen können, gewiss manche chiliastische Schrift, die wir in seinem Canon heiliger Bücher nicht finden, darein aufgenommen haben würde; abgesehen also hievon, so waren ja gerade mit die wichtigsten Zeugen für die Aechtheit der Apocalypse, ein Clemens und Origenes, nicht nur kritisch prüfende Männer, sondern auch entschiedene Gegner des Chiliasmus.

Allerdings zeigt sich nun nach der Mitte des dritten Jahrhunderts Dionysius von Alexandrien im Streite gegen den Chiliasmus geneigt, aus inneren Gründen dem Apostel und Evangelisten Johannes die Apocalypse ab- und einem anderen Johannes zuzusprechen (bei Euseb. *h. e.* VII, 25 [2])), und im

---

apocalypseos in ecclesia Jacobitarum, in Haevernick *Lucubratt. n.* 3. *p.* 10 *sqq.*

1) Wo er, wie aus seinem Briefe *ad Florinum* bei Eusebius *h. e.* V, 20 erhellet, keineswegs blos als Kind gelebt hatte.

2) Dionysius gründet seine Ansicht (die wir im Allgemeinen schon oben §. 12. S. 60 Anm. 1 genauer mit seinen Worten dargelegt haben) ganz und gar nicht auf historische Ueberlieferung, sondern lediglich auf Conjectur aus der Verschiedenheit des Charakters, der Darstellung, der Sprache u. s. w. der Apocalypse von der des Evangeliums. *Ὁ μὲν γὰρ εὐαγγελιστὴς οὐδαμοῦ τὸ ὄνομα αὐτοῦ παρεγγράφει ..., ὁ δὲ τὴν ἀποκάλυψιν γράψας, εὐθύς τε ἑαυτὸν ἐν ἀρχῇ προτάσσει .., οὐδὲ αὐτάρκως ἐνόμισεν εἰςάπαξ ἑαυτὸν ὀνομάσας, διηγεῖσθαι*

vierten Jahrhundert drückt sich nicht nur Eusebius an der berühmten Stelle *h. e.* III, 25 schwankend über die Aechtheit der Apocalypse aus[1]), sondern in manchem griechischen Verzeichnisse der canonischen Bücher aus dem vierten Jahrhundert (vornehmlich bei Cyrillus von Jerusalem *Cateches.* IV, 36 und Gregor von Nazianz *Carm.* 33[2]), so wie in dem, freilich nicht ganz sicher ächten, 60sten Canon des zwischen 360 und 364 zu Laodicea gehaltenen Concils[3])) fehlt selbst die Apocalypse[4]). Allein zuvörderst stehen diesen und etwaigen anderen Autoritäten, unter denen die älteste und allein bahnbrechende des Dionysius Alexandr. überhaupt keine historische, sondern nur eine ganz subjectiv kritische ist, doch noch mehr andere aus dieser Zeit entgegen. Nach der Mitte des dritten Jahrhunderts erkannten ausser Anderen (namentlich dem Nepos in seinem *ἔλεγχος ἀλληγοριστῶν*, Euseb. *h. e.*

τὰ ἑξῆς, ἀλλὰ πάλιν ἀναλαμβάνει κ. τ. λ. In dem Evangelium und in dem Briefe finde jeder Aufmerksame *πολλὴν τὴν ζωὴν, πολὺ τὸ φῶς, ἀποτροπὴν τοῦ σκότους, συνεχῆ τὴν ἀλήθειαν, τὴν χάριν, τὴν σάρκα καὶ τὸ αἷμα τοῦ κυρίου, τὴν κρίσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν . . .· ἀλλοιοτάτη δὲ καὶ ξένη παρὰ ταῦτα ἡ ἀποκάλυψις. . , Ἔτι τὲ καὶ τῆς φράσεως τὴν διαφοράν ἐστι τεκμήρασθαι τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τὴν ἀποκάλυψιν. Τὰ μὲν γὰρ οὐ μόνον ἀπταίστως κατὰ τὴν ἑλλήνων φωνὴν, ἀλλὰ καὶ λογιώτατα ταῖς λέξεσι . . γέγραπται . . Τούτῳ δὲ ἀποκάλυψιν μὲν ἑωρακέναι καὶ γνῶσιν εἰληφέναι καὶ προφητείαν, οὐκ ἀντερῶ, διάλεκτον μέντοι καὶ γλῶσσαν οὐκ ἀκριβῶς ἑλληνίζουσαν αὐτοῦ βλέπω, ἀλλ᾽ ἰδιώμασι μὲν βαρβαρικοῖς χρώμενον, καὶ που καὶ σολοικίζοντα*, u. s. w. — Bei alle dem wollte dann aber doch Dionysius die Autorität der Apocalypse durchaus nicht bestreiten; sondern wie er sie an unserer Stelle (s. ob. S. 60) für das Werk *ἁγίου τινὸς καὶ θεοπνεύστου* erklärte, so allegirte er auch unbedenklich im Briefe an den Hermammon bei Eusebius *h. e.* VII, 10 die Stelle Apoc. 13, 5 (mit den Worten: *καὶ τῷ Ἰωάννῃ δὲ ὁμοίως ἀποκαλύπτεται κ. τ. λ.*).

1) S. ob. S. 68.

2) Auch die dem Gregor von Nazianz beigelegten *Jambi ad Seleucum* (*Opp. II. p.* 190 *sqq.*) erklären in Beziehung auf die Apocalypse: *οἱ πλείους δέ γε νόθον λέγουσιν.*

3) S. ob. S. 71.

4) So konnte denn auch Hieronymus *ep.* 129 *ad Dardanum* in gewissem Sinne von der ganzen griechischen Kirche sagen: „*Quodsi epistolam ad Hebr. Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas, nec Graecorum quidem ecclesiae apocalypsin eadem libertate suscipiunt.*“

VII, 24) Cyprian an mehreren Orten[1]) und Methodius von Tyrus[2]) die Aechtheit der Apocalypse an, und im vierten zeigt sich nicht nur Eusebius bei allem Schwanken an der Stelle *h. e.* III, 25 doch nicht abgeneigt, dieselbe als Werk des Apostels Johannes anzunehmen (s. oben S. 68), wie er denn auch in seiner Chronik[3]) ohne Weiteres die Apocalypse dem Evangelisten Johannes beilegt; sondern es wird auch von Athanasius (s. oben S. 72 Anm. 1), von Ephräm dem Syrer (s. S. 549), von Rufinus *expos. in symb. apost. c.* 38 (ob. S. 73 Anm. 3), von dem kritisch prüfenden Didymus von Alexandrien[4]) und Anderen, so wie von der Synode zu Hippo im Jahre 393 Can. 36 (oben S. 73 Anm. 2)[5]), und durch den spätestens im vierten Jahrhundert entstandenen und auf den

---

1) Cyprian *de bono pudicitiae p.* 220, *epist.* 56 *ad Thibarit., ep.* 63 *ad Caecil.* S. Schmid *hist. et vind. can. p.* 330.

2) Von seinen Commentaren über die Apocalypse besitzen wir noch Auszüge bei Andreas von Cappadocien, der es auch ausdrücklich bezeugt, dass Methodius die Theopneustie u. s. w. der Apocalypse vindicire (s. die Stelle oben S. 543 Anm. 1). Auch hat Photius den Entwurf von einigen der Werke des Methodius gegeben, worin derselbe sich zuweilen auf die „Apocalypse des heiligen [oder auch „seligen"] Johannes" bezieht (Phot. *bibl. cod.* 234 *p.* 489 *ed. Hoesch.* und besonders *Cod.* 237 *p.* 508)."

3) S. Tillemont *Mémoires pour servir à l'hist. eccl. vol. I. not.* 9 *ad Joh., ed. Ven.* 1732. *p.* 604.

4) Die Apocalypse erwähnt Didymus nicht nur *Enarrat. in ep. Judae p.* 336, sowie *de trin. l. III. c.* 5 *p.* 354, und hier unter dem Namen einer Prophetie, sondern er legt dieselbe auch dem Johannes bei *Enarr. p.* 337 und zwar dem Evangelisten Johannes *de trin. I,* 15 *p.* 17.

5) Das Hipponensische Synodaldecret in Betreff der Apocalypse bekräftigten nachher auch die folgenden kirchlichen Autoritäten, namentlich das *Concil. Carthagin. III.* von 397 *can.* 47., Innocenz I. *ep. ad Exuperium,* ein *Concil. Rom.* von 494 u. das *Concil. Tolet.* (von 633) *c.* 17. Letzteres erklärte: „*Apocalypsis librum multorum conciliorum auctoritas et synodica sanctorum praesulum Romanorum decreta Johannis evangelistae esse perscribunt, et inter divinos libros recipiendum constituerunt. Et quia plurimi sunt, qui ejus auctoritatem non recipiunt, eumque in ecclesia Dei praedicare contemnunt: si quis eum deinceps aut non receperit aut a Pascha ad Pentecosten missarum tempore in ecclesia non praedicaverit, excommunicationis sententiam habebit.*" Gleicherweise hat zuletzt katholischerseits auch das *Concil. Tridentinum Sess. IV,* 12 das Anathema auf alle die gelegt, welche den biblischen Canon mit Einschluss der Apocalypse nicht anerkenneten.

Verfasser des Logosevangeliums sich zurückbeziehenden Beinamen des Johannes der Apocalypse „τοῦ ϑεολόγου," die Aechtheit der Apocalypse entschieden anerkannt. Sodann lässt sich auch das Schwanken im Urtheil über die Apocalypse im dritten und vierten Jahrhundert aus deren eigenthümlichem Inhalte und den durch den Chiliasmus erregten Streitigkeiten völlig erklären; und endlich, wäre auch das Urtheil dieser späteren Kirche über die Apocalypse nicht blos ein schwankendes, sondern spräche es auch, wie es nicht der Fall ist, gegen die Aechtheit der Apocalypse, so würde dasselbe doch durch die so stark die Aechtheit der Apocalypse bezeugende fast ganz allgemeine Stimme der alten Kirche bis nach Origenes in historischer Rücksicht bei weitem überwogen werden.

Ausserdem zeugen aber nun auch die inneren Gründe deutlich für die Aechtheit. Betrachten wir die Sammlung der göttlichen Offenbarungsurkunden, wie sie aus lauter innerlich genau verbundenen und Ein grosses und schönes Ganze bildenden Theilen zusammengefugt ist, so wird schon dies uns zur Anerkennung der Aechtheit der Offenbarung Johannis geneigt machen; denn, da die übrigen heil. Schriften theils auf das beginnende, fortschreitende und sich vollendende Gottesreich in seiner vorbereitenden Gestalt, theils auf das beginnende und sich verbreitende unmittelbare Reich Christi sich beziehen, so würde dem heiligen Gebäu der uns überlieferten canonisch alttestamentlichen und ächt apostolischen Schriften der Schlussstein fehlen, wenn die Apocalypse, die einzige Schrift, die uns zur Lehre und zur Erbauung den Blick bis zur letzten Vollendung des Reichs Christi auf Erden klar und sicher eröffnet, eine unächte Schrift, und um so mehr, wenn sie — da der Verfasser selbst sich als den Apostel Johannes bezeichnet — ein Werk offenbarer Täuscherei wäre. Doch lassen wir dies Argument als scheinbar zu dogmatisirend. Es kommt dazu noch Anderes von höchster Bedeutung.

Die Apocalypse hält sich fern, wie überhaupt von allem Unreinen in Lehre und Geist[1]), so insonderheit von der

---

1) Wenn de Wette einen „Messianischen Rachegeist" darin sieht, so

fleischlichen Richtung, die wir bei manchen Chiliasten in der alten Kirche wahrnehmen, und die wir aus der Apocalypse selbst widerlegen können. So enthält dieselbe bei unbefangener Deutung durchaus nichts, was eines Apostels unwürdig wäre. Aber nicht dies nur. Sie nähert sich auch unter allen neutestamentlichen Schriften den übrigen Johanneischen bei weitem am meisten, und zum Theil aufs auffallendste. Das Wesentliche der Doctrin zwar, die wir gleicherweise in dem Evangelium und den Briefen, wie in der Offenbarung Johannis finden, ist nicht sowohl eigenthümlich Johanneisch, als allgemein christlich [1]), obwohl doch unverkennbar Johanneisch gefärbt [2]); in beiderlei Schriften aber finden wir unwidersprechlich auch dieselbe charakteristische Grundeigenthümlichkeit des tiefen und innerlich feurigen und die reinste persönliche Liebe zu Jesu athmenden Johanneischen Geistes wieder, und in nicht wenigen einzelnen Stellen leuchtet aus der Apocalypse in dieser Beziehung ein Gepräge hervor, das

---

ist das, worin er denselben ausgeprägt findet, nur der von der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit geordnete Verlauf des Gottesreichs und des Gegensatzes gegen dasselbe, den die ganze göttliche Offenbarung kennt, die Apocalypse aber auch veranschaulicht. Ihr Verfasser aber konnte dies Letztere um so eher, da er weder von Natur sanft war (*Βοανεργές!*), noch durch die hohe ihm zu Theil gewordene Gnade eine „Sanftmuth" empfangen hatte, die nur Indifferentismus gegen die Sünde gewesen seyn würde.

1) Im Evangelium und in den Briefen, wie in der Offenbarung Johannis, finden wir gleicherweise die Lehren von Christo in seiner ewigen Einheit mit dem Vater als dessen eingeborenem Sohne, als Licht, Wahrheit und Leben, als der geistigen Nahrung (Apoc. 2, 17), als dem Logos, als dem einzigen Offenbarer der göttlichen Rathschlüsse (Apoc. 5, 5), als dem Lamme Gottes und als dem dereinstigen Richter der Welt, von seinem Versöhnungstode, insonderheit auch als Beweise der unendlichen Liebe Gottes gegen die Menschen, von dem Wirken des Heil. Geistes, von dem Treiben des Satans (dessen Erscheinung unter der Gestalt einer Schlange an der Stelle Genes. 3, 1 ff. sowohl der Johannes der Apocalypse, als der Verfasser des Evangeliums und der Briefe Johannis annimmt; vergl. Apoc. 12, 9; Evang. Joh. 8, 44; 1 Joh. 3, 8), u. s. w. — Mehrere einzelne Analogien s. in Schott *Isagoge p.* 419 *sq.*, und vorzüglich bei Kolthoff a. a. O.; auch in Donker Curtius *Specimen de apocal. ab indole, doctr. et scribendi genere Joh. ap. non abhorrente. Traj.* 1799.

2) Dahin deutet namentlich die Lehre vom „Logos," von Jesu als dem Lamme u. s. w.

als evident Johanneisch erscheinen muss[1]). Aber auch selbst dies nicht blos. Auch im Ausdruck findet zwischen den beiderlei Schriften eine grosse auffallende Aehnlichkeit statt[2]).

1) So z. B. Apoc. 7 Ende die Schilderung der triumphirenden Frommen, welche vor dem Stuhle des Lammes stehen. Eine grosse Zahl, die Niemand zählen konnte, angethan mit weissen Kleidern und Palmen in ihren Händen. Diese sind es, die gekommen sind aus grosser Trübsal, und haben ihre Kleider hell gemacht im Blute des Lammes, und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen. „Hier offenbart sich in grosser Klarheit Johanneische Tiefe, Johanneische Innigkeit, Johanneischer Adel der Diction, nehmlich emphatische Simplicität." — Ferner die Prophetie von dem neuen Jerusalem C. 21 f. „Alles Materielle ist durchgeistet, verherrlicht, zum Glanze der Herrlichkeit Gottes verklärt. In dieser Stadt ist kein Tempel, denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel und das Lamm. Wie frei, wie gross und heilig ist dies Wort! Und die Stadt bedarf keiner Sonne noch des Mondes, dass sie ihr scheinen, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm. Sie steht im eignen Lichtglanz, aber dieser Lichtglanz bleibt Gott und dem Lamm zugeschrieben. Die Könige der Erde tragen ihre Herrlichkeit in die Gottesstadt. Alle wahre Menschengrösse, aller wahre Menschenadel, alle wahre Wissenschaft und Kunst wird in dem ewigen Gotteslichte nicht ausgelöscht, sondern in reines Wesen verklärt und vollendet; es ist keine Gefahr der Selbstsucht, der Selbstvergötterung, der Creaturvergötterung mehr vorhanden. Aber auch die Herrlichkeit der Völker ist da hineingebracht. Ein herrlicher Chorgesang mannichfaltiger Gaben, Kräfte, Zungen und Volksthümlichkeiten zusammenstimmend im Preise Gottes. Aber es wird nicht hineingehen irgend ein Gemeines. Reinheit, Heiligkeit und Vollendung ist dort in allen Wesen, in allen Erscheinungen u. s. w. Diese Prophetie ist so erhaben, so ideenreich, so evangelisch, eine so duftende Goldfrucht der seligsten prophetischen Entzückung, dass man wohl sagen darf: eine so herrliche Weissagung kann nur der Geist eines Johannes verkündigt haben aus der Fülle des Geistes Christi." — Eben so die in dem Schlusswort des Ganzen, C. 22, 16 ff. zur Psalmodie gesteigerte Innigkeit der Rede, wie sie nur gerade in dem Evangelium und in den Briefen Johannis noch bemerkbar ist. — Ja selbst auch die Dunkelheiten der Apocalypse deuten auf Johannes, als tiefe Mysterien, wie sie nur einem Johannes gegeben werden konnten; denn auch alle die Tiefen und Dunkelheiten in den Evangelienschriften des N. T. sind ja vorherrschend Johanneisch, und das Tiefste und Dunkelste der christlichen Lebenslehre enthalten die Johanneischen Briefe.

2) Evangelium und Apocalypse zeichnen sich gleicherweise im Allgemeinen durch eine Anschaulichkeit der Darstellung aus, wie keine andere neutestamentliche Schrift, und durch eine Einfachheit des Styls, die bei der Erhabenheit der Gedanken in beiderlei Schriften nur um so mehr hervortritt. Ausserdem aber findet sich auch im Einzelnen der Sprache vieles und bedeutendes

Alle diese Erscheinungen aber sind um so bedeutungsvoller, je weniger wir in der Apocalypse das absichtliche Streben des Verfassers wahrnehmen, dem Apostel Johannes nachzuahmen, da ja das Evangelium mit den Briefen und die Apocalypse bei aller Uebereinstimmung auch in Gedanken und Ausdruck wieder so verschieden sind [1]). Von Bedeutung

---

Uebereinstimmende. So z. B. finden wir auch in der Apocalypse häufig die Johanneische Verbindung des Präsens und des Futuri (z. B. Apocal. 2, 5 *ἔρχομαι καὶ κινήσω* vergl. Evang. Joh. 14, 3), den Johanneischen häufigen Gebrauch des *ἵνα* (z. B. Apoc. 2, 10. 21; 3, 9. 11. 18; 6, 2. 4. 11; 7, 1; 13, 13. 15. 16. 17; 16, 12. 15), und die rhetorischen Eigenthümlichkeiten des Johannes, dieselbe Idee bejahend und verneinend neben einander zu stellen (z. B. Apoc. 2, 2. 6. 8. 13; 3, 8. 17. 21), und Gegensätze und Parallelisirungen zu geben (z. B. Apoc. 2, 2. 6. 8. 9; 3, 21). Wie im Evangelium, so wird auch in der Apocalypse *μετὰ ταῦτα* beim Fortschreiten in der Erzählung gebraucht (Apoc. 1, 19; 4, 1; 7, 1. 9; 9, 12; 15, 5; 18, 1; 19, 1; 20, 3). Ganz Johanneisch sind die Ausdrücke *μαρτυρία* und *μαρτυρεῖν* Apoc. 1, 2. 9; 6, 9; 11, 7; 12, 11. 17; 19, 10; 20, 4 (besonders verwandt erscheint die Stelle Apoc. 1, 2 mit Joh. 19, 35 und 1 Joh. 1, 1 ff.), — *ὁ νικῶν* Apoc. 2, 7. 11. 17. 26; 3, 5. 12. 21; 21, 7, — *τηρεῖν τὸν λόγον, τὰς ἐντολάς* und Aehnliches Apoc. 3, 8. 10; 12, 17; 14, 12; 22, 7. 9 (vergl. mit Evang. Joh. 8, 51. 55; 14, 15; 23, 24), — *ὕδωρ ζωῆς* Apoc. 21, 6 und 22, 17 (vergl. Joh. 7, 38). Ganz Johanneisch klingt die Stelle Apoc. 1, 5 vergl. mit 1 Joh. 1, 7. Wie Evang. Joh. 8, 58 *πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγώ εἰμι*, so lesen wir ganz ähnlich Apoc. 1, 18 *ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμί*. An einer Menge von Stellen der Apocalypse heisst Christus das Lamm, wie gleich ausdrücklich im N. T. nur noch Joh. 1, 29. 36 (1 Petri 1, 19 blos vergleichsweise), und nur noch im Evangelium und in den Briefen Johannis (Joh. 1, 1; 1 Joh. 1, 1) ist die Rede von Christo dem *λόγος τοῦ θεοῦ*, wie Apoc. 19, 13, welche beiden Ausdrücke in der Apocalypse (*ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* und *ἀρνίον*) de Wette und Lücke nur mit Willkühr für entlehnte ausgeben. Wie Johannes im Evangelium 19, 37 in Anführung der alttestamentlichen Stelle Zachar. 12, 10 auffallend von der LXX abweicht, so stimmt der Apocalyptiker C. 1, 7 in Anführung dieser Stelle ganz mit dem Evangelisten gegen die LXX überein; u. s. w. u. s. w. — Mehr dergleichen Einzelnes in Leon. Twelsii *Vindiciae apocalypseos* (in Wolf *Curae philol. et crit., Prolegom. ad apocal. p.* 399 *sqq.*), J. M. A. Scholz Auslegung der Apocalypse S. 48 f., J. D. Schulze über den schriftstellerischen Charakter und Werth des Johannes. S. 294 ff., sowie in Schott *Isagoge p.* 479 *sqq.*, u. besonders bei Kolthoff a. a. O. Vergl. auch Donker Curtius *l. c.*, Stein ein innerer Grund für die Aechtheit der Apocalypse (in Winer und Engelhardt kritisch. Journal. V, 1), und Jenaer Literatur-Zeitung. April 1838. Nr. 61 f.

1) Die Verschiedenheit der Apocalypse von dem Evangelium in Gedanken und Ausdruck ist von neueren Gegnern der Authentie der ersteren, wie

würden diese Erscheinungen immer bleiben, auch wenn sich nicht der Apostel Johannes als den Verfasser der Apocalypse bezeichnete, und das äussere Zeugniss der Geschichte nicht hinzukäme. Der apostolische Geist eines Buchs, unabsichtlich Johanneische Denkart und unabsichtlich Johanneischer Ausdruck darin würden uns sagen, dass das Buch wohl auch wirklich von dem Apostel Johannes verfasst seyn könne; bezeichnet sich aber der Verfasser noch dazu deutlich als den Apostel Johannes, und beglaubigt die Geschichte dies Zeugniss aufs unzweideutigste, so erhärten jene Eigenschaften, zumal da sie in keinem anderen literarischen Producte sich sonst nachweisen lassen, ihn als solchen geradezu.

Wem sollte auch der HErr wohl anders das tiefste Geheimniss der Entwicklung des Reiches Gottes haben offenbaren mögen, als dem Jünger, der an seiner Brust lag; und wer wäre fähiger gewesen, solch eine Offenbarung aufzufassen und zu überliefern, als ein Johannes! Ja ohne diesen apocalyptischen Blick würde uns das Johanneische Bild selbst nur unvollendet erscheinen[1]).

Lücke, Credner, de Wette u. A., so ausführlich ins Licht gesetzt worden, dass ich mich darauf nur zu berufen brauche. Freilich hat man auch öfter Verschiedenheit und zwar unvereinbare Verschiedenheit gesehen, wo solche nicht stattfindet; wenn z. B. Credner (S. 728) einen Widerspruch darin findet, dass „Johannes eine Aufnahme aller Menschen in das Gottesreich erwarte, während der Verfasser der Apocalypse (C. 13, 8; 17, 8; 20, 15), wie Paulus, nur eine Auswahl aus allen Geschlechtern auf Erden denke," ohne die ernsten Beschränkungen und Ausnahmen zu beachten, die ja auch der Evangelist Johannes so vielfach macht; wenn ferner Credner S. 729 f. als ungleiche Sprachdivergenzen das apocalyptische Ἱερουσαλήμ (Apoc. 3, 12; 21, 2. 10) statt des evangelistischen Ἱεροσόλυμα, das apocalyptische εἴ τις (Apoc. 11, 5; 13, 9. 10; 14, 9. 11; 20, 15) statt des evangelistischen ἐάν τις, das apocalyptische Vermeiden des einfachen εἰ, ferner der Partikeln ἄν, ὡς, καθώς, μέν, μέντοι, das apocalyptisch häufige μέγας statt des evangelistisch häufigen μείζων urgirt, da der apocalyptische Gebrauch hier allerwärts doch nur als einfacher Hebraismus erscheint, in der weit früheren Schrift so erklärlich; wenn ferner Lücke S. 371 eine formale Verschiedenheit des apocalyptischen und evangelistischen Gebrauchs gemeinsamer Eigenthümlichkeiten, wie λόγος, ἀρνίον, τηρεῖν, νικᾶν u. s. w. notirt, als müsse derselbe Schriftsteller stets ganz stereotyp schreiben; u. dgl.

1) Dies ist der Punkt, welchen Lange a. a. O. treffend in ein so helles

Endlich, wäre nicht der Apostel Johannes Verfasser der Apocalypse, so könnte nur ein Betrüger der Verfasser seyn, da das Buch deutlich, wie oben bemerkt, sich für ein Werk des Apostels Johannes ausgibt, und selbst falls dies blosse — doch immer auch trügerische — Einkleidung seyn könnte, trügerische Durchführung am Tage läge (s. ob. S. 530 Anm. 3). Ein so apostolisch reiner und erhebender, heilig ernster, alles Unreine strafender und[1]) von persönlicher Absichtlichkeit so freier Geist aber, wie sich in der Apocalypse ausspricht, und am ununterbrochen augenscheinlichsten in den Briefen an die Gemeinden[2]), kann der Geist eines Betrügers nicht seyn; das ist psychologisch undenkbar[3]).

Licht gestellt hat. — Nicht unpassend bezeichnet auch Stier Keryktik S. 47 den Johannes in seiner Einheit als Evangelist und Apocalyptiker als „den Zusammenfasser und Versiegler des göttlichen Wortes durch Enthüllung seines geheimnissvollen innersten Lebensgrundes und letzten Zieles.“

1) Denn nur treu mitzutheilen, was ihm aufgetragen war, und was er geschauet hatte, liegt dem Verfasser der Apocalypse stets am Herzen; dies ist seine einzige Absicht (vergl. C. 1, 1. 19; 2, 1. 8. 12. 18; 3, 1. 7. 14; 4, 1; 10, 4; 14, 13; 19, 9; 22, 20 u. s. w.), und diese verfolgt er nun mit so objectiver Treue, dass er nicht einmal etwas Eignes über die Anwendung des Mitgetheilten hinzusetzt (s. besonders die Briefe C. 2. 3), und von der Erhebung seiner eignen Person so weit entfernt ist, dass er selbst nichts seyn will, als ein *δοῦλος Ἰησοῦ Χρ.* (C. 1, 1) u. ein *ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ Ἰησοῦ Χρ.* (C. 1, 9). — Auch in der auf den Chiliasmus bezogenen Stelle C. 20, 1—10 wird man nicht die Absicht eines Pseudojohannes bei Schreibung des ganzen Buchs finden wollen; denn wie wäre es damit zu vereinigen, dass gerade die Vortragsweise an dieser Stelle der Apocalypse am allerwenigsten einen Schein von Absichtlichkeit an sich trägt, ja dass jener Gegenstand in der Apocalypse in der grössten Kürze fast nur berührt wird? Wie ganz anders die Chiliasten aller Zeiten!

2) S. hierüber meine genauere Darlegung in den Fortgesetzten Beiträgen S. 42 — 54.

3) Kommt nun noch hiezu, dass die Apocalypse mit Wahrheit den Zustand der künftigen Kirche prophetisch geschauet hat, so verstärkt jene Undenkbarkeit, wo möglich, sich noch mehr. Man wird gegen die ganze Statthaftigkeit dieses hier von uns nur berührten Arguments, dessen Durchführung zu weit abseits liegt, auch nicht einwenden wollen, dass ja der Apocalyptiker doch mit seiner Prophetie zu Schanden geworden sei, indem er die Erfüllung in Bälde (*ἐν τάχει* C. 1, 1; *ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς* C. 1, 3 und 22, 10) verheissen habe; denn die Erfüllung der in der Apocalypse enthaltenen Weissagungen

Wenn dennoch die Gegner gerade aus inneren Gründen die Aechtheit bestreiten, und sich — nächst minder bedeutenden Argumentationen[1]) — insbesondere auf den hebraisirenden Charakter der Sprache und auf die in dem Evangelium und der Apocalypse so verschiedene Darstellungsart und Denkart berufen: so sieht man hier theils unvereinbare Discrepanzen, wo keine sind[2]), theils würde all jenes

---

begann ja wirklich schon mit der Zeit ihres Aussprechens und ist seitdem immer fortgeschritten (weshalb es denn selbst auch 1 Joh. 2, 18 heissen konnte: ἐσχάτη ὥρα ἐστί), davon ganz abgesehen, dass die Zerstörung Jerusalems, ein Hauptgegenstand und eine Hauptperspective der apocalyptischen Weissagung, selbst in noch anderem, vollständigerem Sinne wirklich ganz ἐν τάχει nach Abfassung der Apocalypse eingetroffen ist.

1) So ist der erste Grund de Wette's gegen die Authentie der, „der Apocalyptiker nenne sich einige Male, der Evangelist aber nie." Offenbar hängt dies zusammen mit der ganzen Verschiedenheit der Darstellung überhaupt. Die Apocalypse ist ein prophetisches Buch. Alle alttestamentlichen Propheten nun pflegen sich in ihren Weissagungen (obgleich nicht in den vom Propheten verfassten historischen Büchern) zu nennen, und fast das ganze Ansehen und die ganze Wirkung eines prophetischen Buchs hing ja auch von dem Namen seines Verfassers ab. So nannte sich auch der Apocalyptiker, da er als der Knecht, dem der HErr die Geheimnisse seines Hauses anvertraut hatte, und allein in Dessen Namen er in dieser Schrift, der ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χρ. nur durch ihn, redete, deutlich von Allen erkannt werden musste. Ohnehin aber ist ja auch kein Schriftsteller gebunden, sich in allen Werken zu nennen, wenn in einigen.

2) Verschiedenheit der Sprache, Verschiedenheit der Darstellung, Verschiedenheit der Denkart sind die drei Argumente. Die Verschiedenheit der Sprache reducirt sich meist auf das hebraisirende Colorit der Apocalypse, das ja sehr wohl die Sprache des Johannes haben konnte, auch wenn es nach längerer zwanzigjähriger Wirksamkeit unter Hellenisten endlich nicht mehr so vorhanden war. Ueberdies erscheint es als ganz natürlich, dass die Apocalypse in ihrer Sprach-Terminologie sich an die vorhandene hebräische Apocalyptik, namentlich an die Typen des Ezechiel und Daniel, mit Wissen und Willen anschloss. Ferner ist zu beachten, dass — nach der Paulinischen Unterscheidung 1 Cor. 14, 14 ff. — das Evangelium des Johannes gedacht und geschrieben ist ἐν τῷ νοΐ, die Apocalypse dagegen (C. 1, 10) ἐν τῷ πνεύματι; die Ausdrucksweise des νοῦς nun, die weltförmige Sprache, deren sich die Christen als Evangelisten, als Hermeneuten, als Apologeten, bedienten, war mit der hellenischen Reflexion, die Ausdrucksweise des πνεῦμα dagegen, die Sprache ihres inneren Lebens, ihrer Begeisterung, ihrer hebräisch theokratischen Herkunft, ihrer Geistesgemeinschaft mit den gläubigen Vätern und ihres Lebens

Factische nur etwa dann gegen die Aechtheit sprechen, wenn die Apocalypse nach dem Evangelium abgefasst seyn

---

in den Verheissungen des A. B., war mit der hebräischen Anschauung und Rede innig verwandt. Endlich ist zum Ueberfluss auch anderwärts nachgewiesen, dass dasselbe räthselhafte literarische Phänomen der Stylverschiedenheit in verschiedenen Schriften eines und desselben Verfassers auf dem Gebiete der Literatur nicht selten vorkommt, namentlich bei Plato, bei Hegel u. A., und also nicht etwa bei schlechten, sondern gerade bei den bedeutendsten Schriftstellern. — Die Verschiedenheit der Darstellung sodann erklärt sich ganz ähnlich. Man hat es von dem Propheten nicht zu erwarten, dass er in der Stimmung der überirdischen Geistesklarheit und Geistesfeier und in deren Aeusserung die Christen ebenso, wie sonst in seinen ruhigeren Zuständen, mit den Worten ἀγαπητοὶ oder τεκνία μου u. s. w. begrüsse, wie Lücke Einleitung S. 375 dies beansprucht. Der HErr selbst spricht in einem hehren Moment seines theokratischen Wirkens: „Wer ist meine Mutter, wer sind meine Brüder?" Jacob segnet seine Söhne auf dem Sterbebette in begeisterter Stimmung, und das menschlich Gemüthliche tritt zurück vor dem ernsten Walten des prophetischen Geistes. So ist es denn auch ganz sachgemäss, dass selbst die sieben Sendschreiben der Apocalypse, in denen der prophetische Geist waltet, weit anders tönen, als die sonstigen Johanneischen Briefe. — Was endlich die Verschiedenheit der Denkart und Ansicht betrifft, so kommen hier manche einzelne Divergenzen, die, zwar eine formale Verschiedenheit vom sonstigen Johanneischen Ausdruck darstellend, doch nur auf ganz allgemein christlichen Grundanschauungen basiren (wie manche an Paulus erinnernde dogmatische Ausdrücke Apoc. 1, 5 und 3, 14), gar nicht weiter in Betracht. Im Allgemeinen beruht die Argumentation, welche jene gegnerische Behauptung durchführt, auf der alten Voraussetzung von einem Widerstreit zwischen Leib und Seele, geistiger Art und sinnlicher Erscheinung. So wenig als zwischen Leib und Seele, sinnlicher Erscheinung und geistigem Wesen ein eigentlicher Widerstreit stattfindet, so wenig auch zwischen Johanneisch apocalyptischem und evangelistischem Denken. Sonst wäre die Apocalypse ja nicht blos unjohanneisch, sondern zugleich unchristlich. Wohl mag, wie Lücke sagt, das Charakteristische im Einzelnen darin liegen, dass der Apocalyptiker mehr die äussere Entwicklung des göttlichen Reichs und Gerichts, als die von innen, mehr die göttliche Macht und Leitung in der Zerstörung der antichristischen Gewalt, als die innere stille Entfaltung des christlichen Lebens aus der Kraft des göttl. Geistes, mehr die äusseren Epochen des Kampfes, als die innere Continuität seiner Entwicklung auffasst und darstellt. Aber dies Mehr und Minder bedingt noch keineswegs einen Widerstreit, da sich Beides erst zu einem Ganzen gegenseitig ergänzt; und es bedingt ihn am wenigsten bei der Apocalypse, die gar nicht historisch darstellt, sondern in lauter Bild und Symbol redet, also gerade in der Gestalt der äusseren Erscheinung das innere Wesen der Weltgeschichte zeichnet. Im

sollte [1]). Da sie aber lange vor demselben abgefasst ist, so erklärt sich aus der so viel früheren Abfassungszeit, verbunden mit dem ganz verschiedenen Charakter einer prophetischen und einer historischen oder didaktischen Schrift jene Verschiedenheit aufs vollständigste. Würde und müsste doch bei constatirter Abfassungszeit und bei feststehendem prophetischen Charakter der Apocalypse vielmehr gerade das als ein Beweis der Unächtheit erscheinen, wenn sie in Reinheit und Gräcität der Sprache dem Evangelium gleich stünde, statt des Schwungs poetisch prophetischer Darstellung die Sprache einfach historischer Entwicklung und brüderlicher Mittheilung redete, und in Fassung und Inhalt einem Apostel Johannes eine geistesarme Einförmigkeit und eine Geistesstagnation aufprägte, die in Decennien über denselben Punkt und dieselbe Art nicht hinauskäme! Ein Falsarius freilich würde unfrei nur den Evangelisten und Epistoliker copirt, — ob aber dann wirklich so den Freien und Halbfreien unserer Tage sich legitimirt haben? —

Einzelnen würde in dieser Beziehung ein Widerstreit hier nur dann stattfinden, wenn etwa die von der Apocalypse behauptete endliche äusserlich persönliche Erscheinung Christi zum Weltgerichte in Evangelium und Briefen geleugnet oder bestritten würde. Statt dessen aber behauptet auch der 1. Br. Joh. 2, 28 ganz deutlich die persönliche Erscheinung Christi, auch das Evangelium die Auferweckung am jüngsten Tage u. s. w. Mehr hierüber s. bei Lange a. a. O. Lit. Anz. S. 165 ff. In ähnlicher Weise erscheint auch die Pneumatologie und Angelologie der Apocalypse zwar sinnlich anschaulicher gezeichnet, aber keineswegs im Widerspruch gegen Evangelium und Briefe.

1) Denn dann allerdings wäre der so bedeutend hebraisirende Sprach- und der jugendlich sinnlichere Darstellungs- und Denkcharakter der Apocalypse doch schwerlich genügend in seinem ganzen Umfange zu erklären. (De Wette Einleitung 2. A. S. 365 meint nun freilich auch, dass im entgegengesetzten Falle nicht; „der Evangelist wäre über 60 Jahre [?] alt gewesen bei Abfassung der Apocalypse, und in so hohem Alter bilde man sich nicht mehr aus.“ Aber selbstkräftige natürliche Ausbildung wäre es ja auch nicht, was wir dem Apostel nach Abfassung der Apocalypse auflegeten, sondern vielmehr unwillkührliche Vervollkommnung in der Sprache seines Berufs, unwillkührliches Schwindenlassen des Mannskleides mit Anlegung des Greisenschmucks, unwillkührliches Wachsen und Reifen in Gnade.)

Nachträgliches.

Zu S. 15. Von de Wette's Einleitung ist soeben die 4. Aufl. erschienen, mir aber noch nicht zu Gesicht gekommen.

Zu S. 32 Noten Z. 7. Dass die Justinischen ἀπομνημονεύματα unsere canonischen Evangelien gewesen, ist auch ganz neuerlich im Gegensatz gegen die Crednersche Negation dieses Satzes gründlich dargethan worden von E. Bindemann Ueber die von Justin dem Märtyrer gebrauchten Evangelien u. s. w., in den Theologischen Studien und Kritiken. 1842. Heft 2. S. 355 ff.

Zu S. 32 Anm. 1. Dass die vier canonischen Evangelien auch den Kern des Tatianischen Diatessaron gebildet, hat ebenfalls Bindemann a. a. O. S. 471 ff. von neuem dargethan.

Zu S. 32 Anm. 3. Noch andere Beziehungen Justins des Märt. auf Stellen der Paulinischen Briefe finden sich *Apol. II. p.* 93 auf 1 Cor. 2, 4. 5; *Dial. c. Tryph. p.* 229 auf Gal. 3, 6—9 und Röm. 4; *ib.* auf Phil. 3, 3; *p.* 231 auf Röm. 8, 5—7 und 1 Cor. 5, 6; *p.* 241 auf Röm. 4, 1—11; *p.* 258 auf 1 Cor. 12, 7—11. 28; *p.* 261 auf 1 Cor. 12, 12. — S. Bindemann a. a. O. S. 394.

Zu S. 50 Z. 4 v. u. Auch wenn man den Ausfall eines Wortes hier leugnet, und zugleich ein griechisches Original des Muratorischen Canons annimmt, so rechtfertigt doch das *ad* in *ad haeresin Marcionis* nicht die Hugische Deutung „zu Gunsten"; es könnte ja das griechische κατά oder πρός haben vertreten sollen, sei es in dem Sinne von *contra* oder *quoad*.

Zu S. 54 Anm. 2. Dass auch Clemens von Alexandr. auf Grund der Ueberlieferung seine Stimme gibt, erhellet z. B. aus seiner ausdrücklichen Berufung auf die παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων bei seiner Erklärung über die Evangelien bei Euseb. *h. e.* VI, 14.

Zu S. 71 bei Erwähnung des Philastr. *de haeres.* ist als Anmerkung hinzuzufügen: Doch hat Philastrius nur 13 Paulinische Briefe mit Bestimmtheit anerkannt, und über den Hebräerbrief sich etwas schwankend ausgedrückt. S. S. 341.

Zu S. 96 Z. 1 als Anmerk. Das *Chronicon paschale* berichtet dies *p.* 520 (*ed. Dindorf. p.* 411). — Nicht glaubhafter ist die verwandte Nachricht bei Philostorgius *h. e.* VII, 14 und Nicephorus *h. e.* X, 33, dass das Original des Johanneischen Evangeliums unter Julian zu Jerusalem gefunden worden sei, als der Tempel wieder aufgebauet werden sollte.

Zu S. 216 Anm. 2. Auch Br. Bauer in der Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker erklärt das Evangelium Marci für das frühste (für das Urevangelium), dem das des Lucas, dann das Matthäische und

endlich das Johanneische gefolgt seien, jedes folgende das vorhergehende noch weiter ausschmückend in seiner Weise.

Zu S. 233 Mitte. Von A. Ebrard Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte ist 1842 die 2te Lieferung erschienen, und die 3te und letzte unter der Presse.

Zu S. 236 Anm. Z. 10 v. u. hinzuzusetzen: (Nur Hieronymus *Catal. c.* 4 berichtet gleich nach den oben angeführten Worten: „*Porro ipsum hebraicum habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca,*“ wobei er freilich den hebräischen Urmatthäus mit dem abgeleiteten Evangelium der Nazarener verwechselt zu haben scheint, hinzusetzend: „*Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit.*“)

Zu S. 239 Z. 10 hinzuzufügen als Anmerkung: Auch schon Tertullian in der S. 234 Anm. 1 angeführten Stelle erkannte die Aechtheit ausdrücklich an.

Zu S. 249 Anm. 1. Wie gerechtfertigt der Stern der Weisen auch in dem Glauben sei, „dass die Höhepunkte der Entwickelung des Reichs Gottes auf Erden von den Himmelswelten gleichsam mitgefeiert werden, und sich in correspondirenden Erscheinungen daselbst abbilden,“ hat neuerlich J. H. Kurtz nachgewiesen, Die Astronomie und die Bibel. Mitau 1842. S. 214.

Zu S. 342 Anm. 1 hinzuzufügen: (Leicht am weitesten möchte J. F. Köhler divergiren in s. Versuch üb. die Abfassungszeit der epistolischen Schriften im N. T. und der Apocalypse. Lpz. 1830. Hienach wären die Paulinischen Briefe zu diesen Zeiten abgefasst worden: Römerbr. im J. 58, 1 Tim. 63, Tit. 63, 1 Cor. 65, 2 Cor. 65, 1 Thess. 66, 2 Tim. 67, Philem. 67, Philipp. 68, 2 Thess. 68, Ephes., Col. u. Gal. 69. — Dagegen setzt der Verfasser die Abfassung der Apocalypse, minder von uns abweichend, ins J. 64.)

Druckfehler.

S. 3 Z. 15 v. unt. statt בְּרִית lies בְּרִית
S. 22 Z. 17 st. daraus l. darum
S. 30 Z. 12 st. 11; l. 11,
S. 39 Z. 10 v. u. st. 2 Joh. 7, 8 l. 2 Joh. 7. 8
S. 41 Context Z. 3 v. u. st. einmal l. immer
S. 46 Z. 24 st. *Conjejurate* l. *Conjejunate*
S. 51 Z. 1 v. u. nach am allergekünsteltsten endlich ist hinzuzusetzen (ja geradezu unmöglich; s. S. 48 Anm. 3.)
S. 59 Z. 15 st. Aufkommen l. völliger Aufnahme
S. 71 Context Z. 2 v. u. st. 40 l. 88. 89.
S. 77 Z. 19 st. sollen l. solle
S. 84 Z. 8 v. u. st. des Zeichens, des Kreuzes l. des Zeichens des Kreuzes
S. 93 Z. 3 nach Verhältnisse ist das Comma zu streichen
S. 103 Z. 18 st. allgemeinere l. allgemeine
S. 105 Z. 1 st. *Mepsvestenus* l. *Mopsvestenus*
S. 106 Anm. 2. Z. 3 st. *Λουκάς* l. *Λουκᾶς*
S. 108 Anm. 3. Z. 4 st. *ῆ* l. *ἡ*
S. 110 Z. 3 st. liessen l. liesse
S. 112 Noten Z. 4 st. 2 Cor. 10, 19 l. 1 Cor. 10, 19.
- - Z. 5. 6. 7. st. *ἱερόθυτόν* .. *εἰδωλόθυτόν* (3 Mal) .. *εἴδωλόν* l. *ἱερόθυτον* .. *εἰδωλόθυτον* (3 Mal) .. *εἴδωλον*
S. 119 Z. 4 v. u. st. 426 l. 496
S. 136 Z. 2 st. Uebersetzung l. Uebersetzungen
S. 139 Z. 8 v. u. st. *quod* l. *quot*
S. 142 Z. 13 st. wäre l. war
S. 147 Z. 6 v. u. st. 1824, 8. l. 1824. 8.,
S. 151 Z. 8 v. u. st. es l. er
S. 176 Z. 5 v. u. st. die syrische Uebersetzung l. die syrischen Uebersetzungen
S. 186 Z. 11 v. u. st. , — l. ; —
S. 191 Z. 9 st. dass l. das
S. 217 Z. 3 v. u. st. S. 213 4. 5 l. 213—215
S. 225 Z. 2 v. u. st. indess l. jedoch
S. 229 Anm. 1. Z. 1 st. 11. 8. l. 11, 8.
S. 240 Z. 9 st. die bedeutendsten l. das Bedeutendste
S. 248 Z. 1 v. u. st. *ἀναστας* l. *ἀναστάς*
S. 249 Z. 10 v. u. st. Was übrigens l. — Was
S. 257 Z. 1 v. u. st. *τοῦ* l. *τῶν*
S. 258 Z. 16 st. auf l. auch
S. 260 Z. 6 st. Abfassungsart l. Abfassungsort
S. 263 Z. 6 v. u. st. Johannes l. Johannis
S. 304 Z. 7 v. u. st. einem l. Einem
S. 307 Z. 5. 6. 7. 15 st. (...) setze [...]
S. 324 Z. 1 st. Aechtheit l. Aechtheit
S. 344 Z. 3 v. u. st. *χαρίσμα* l. *χάρισμα*
S. 351 Z. 11 ist und zu streichen.
S. 351 Anm. 5. Z. 4 st. *του* l. *τοῦ*
S. 408 Z. 17 v. u. st. — l. -
S. 443 Z. 2 v. u. st. setzt l. setze
S. 445 Z. 3 v. u. st. . l. !





